نهاية أسطورة

نظريات ابن خلدون

مقتبسة من
رسائل إخوان الصفا

دكتـــــور
محمود إسماعيل

عامر للطباعة والنشر
ج . م . ع . المنصورة

دكتور محمود إسماعيل

نهاية أسطورة
نظريات إبن خلدون

مقتبسة من
رسائل إخوان الصفا

الطبعة الأولى
نوفمبر ١٩٩٦

عاصر للطباعة والنشر
ج . م . ع - المنصورة

محتـوى الكتـاب

** ** **

مقدمة

أحسب أن عنوان هذا الكتاب سيفزع القارىء لأول وهله . بل سيظل القارىء متوجسا فى مصداقيته وهو يطالع صفحاته حتى يصل إلى المبحث الخاص بالجانب الأخلاقى عند ابن خلدون . عندئذ سوف يقف - ربما لأول مرة - على جانب خفي فى شخصية ابن خلدون طالما عزف الدارسون عن إبرازه وهو « لا أخلاقيته »..!! تلك التى كانت من وراء سطوه على آراء « إخوان الصفا » ونسبتها إلى نفسه .

ولسوف تتبدد الهالة الزائفة التى نسجها هؤلاء الدارسون وتوجوا بها « المعجزة » الخلدونية عندما يطالع القارىء المبحث الخاص « بجسد الجريمة » أي ما نقله ابن خلدون عن إخوان الصفا .

إذ أن « إمام المؤرخين » و « أول فيلسوف للتاريخ » و « مؤسس علم الاجتماع » حين أقدم على فعلته تلك ؛ كان متسقا مع نفسه ومع عصره . مع نفس جبلت على « المكيافيللية » وشبت عليها لتتأصل من خلال حياة مضطربة حافلة بالمغامرات السياسية والطموح اللامحدود . وحين فشلت فى ذلك ، انصرفت إلى ميدان المعرفه تبحث عن شهرة بأية وسيلة ؛ حتى لو كانت السطو على إنجازات الآخرين ..!!

كان ابن خلدون متسقا كذلك مع أخلاقيات عصرأطلق عليه « عصر الانحطاط »..!! عصر التسلط سياسيا و « خراب العمران » وحضاريا، والسطو العلمى والأدبى على أعمال السابقين دون ضابط أو ضمير .

كثيرة هى الدراسات التى تناولت « عبقرية » ابن خلدون . كثيرة أيضا تلك التى نددت بجماعة « إخوان الصفا » واعتبرتها جماعة سرية ملحدة ومتهرطقه . لذلك مُجِّد ابن خلدون وتحول إلى أسطوره . لذلك أيضا بات تاريخ إخوان الصفا يدخل فى إطار « المسكوت عنه » و « اللامفكر فيه » ..!!

إعتبر الدارسون « مقدمة » ابن خلدون أروع إنجاز علمى عرفه التاريخ . وكم من كتب ودراسات وأبحاث أنجزت عن « علم الخلدونيات » . وكم من رسائل وأطروحات علمية نال بها أصحابها مكانة أكاديمية مرموقه ؛ لأنها كشفت عن جانب من جوانب العبقرية الخلدونية الثرية والمتعدده . وما أكثر الندوات والمؤتمرات العلمية التى عقدت لتخليد الذكرى الخلدونيه . ولأول مرة فى تاريخ العلم يجمع الدارسون على رأي واحد فى تقويم أعمال عالم أو مفكر . لقد كان الإجماع على أن ابن خلدون شخصية عبقرية غير مسبوقه ، وأن « مقدمته » إلهام ينم عن علم راسخ وبصيرة نافذة وفريدة .

وعلى الجانب الآخر ؛ إعتبر الدارسون معارف إخوان الصفا محض إشراق وعرفان صوفى تهويمى يعبر عن « عقل مستقيل ». ونظروا إلى الإخوان على أنهم جماعة سرية تستهدف غايات سياسية موالية للحزب العلوي الشيعى . من أجل ذلك اهتموا بالسياسة على حساب المعرفه ..!!

وتلك – لعمرى – طامة كبرى ؛ أن يطلق الدارسون ما ينطبق على ابن خلدون على جماعة إخوان الصفا ؛ والعكس بالعكس ..!!

لقد كانت تلك الرؤية المضببة من وراء رواج « الأسطورة » الخلدونية . ولعل

ابن خلدون استثمرها حين أقدم على ما أقدم عليه من نقل معارف الإخوان ونسبتها إلى نفسه .

وأعترف أنني أسهمت - من قبل - في الترويج لتلك الأسطوره فيما كتبت من دراسات وأبحاث . لكنني - والحق يقال - كنت متوجسا ومشككا في أحكام الدارسين على ابن خلدون . خصوصا ما يتعلق منها بكون « المقدمة » عمل غير مسبوق ؛ تأسيسا على قناعة بأن الإنجازات المعرفية الكبرى لا تهبط من وحي السماء ولا من وادى عبقر .

كذا حكم الدارسين بأن ابن خلدون كان نشازا فى عصره ، وأن « مقدمته » كما وصفها هو نفسه « مستحدثة الصنعة لم يقف على منحاها أحد من الخليقة » . إذ ليس من المنطقى بحال من الأحوال أن يحدث ذلك فى عصر لم تتجاوز معارفه التلخيص والنقل ؛ عصر غلب فيه الإتباع الإبداع ، والأثر جب النظر ، والعقل أعدم على مقصلة النقل ..!!

لا يمكن بحال قبول قول من قالوا « بالقطيعة المعرفية »، وأن صيرورة الفكر مجافية لصيرورة الواقع ، وأن للفكر - فى التحليل الأخير - قوانينه الذاتية الخاصة .

تعاظمت شكوكى فى ابن خلدون ومقدمته ؛ حين درست تاريخه « العبر وديوان المبتدأ والخبر ». وكمتخصص فى تاريخ المغرب ؛ أدركت البون الشاسع بين « المقدمة » و « التاريخ » . إذ أن الأخير جد متواضع . وقد لا يرقى إلى مستوى تواريخ ابن حيان وابن عذارى وهما من مؤرخى بلاد المغرب والأندلس فى العصور الإسلامية .

كان السؤال المثير للحيرة ؛ هو كيف يمكن لمؤرخ أن يؤسس قواعد علم التاريخ؛ بل وأول فيلسوف للتاريخ ألا يفيد من عبقريته النظرية فى مجال

التطبيق ؟ هل يمكن تصور إمكانية ذلك ؟

تلك كانت الأسئلة التى لم يقدم دارسو ابن خلدون بصددها إجابات شافيه . وهى التى حفزتنى أيضا إلى ضرورة البحث عن إجابه . شرعت خلال السبعينات فى تقديم تنظير للتاريخ والتراث الإسلامى بعامة . وكانت رسائل إخوان الصفا ضمن ما قرأت فى مرحلة الإعداد . ولشد ما دهشت حين شممت رائحة أفكار مشتركة بين رسائل إخوان الصفا ومقدمة ابن خلدون . ونظرا لانشغالى بدراسة المراحل السابقة عن عصر إخوان الصفا ؛ فقد أرجأت بحث المسألة إلى حين .

وفى صيف عام ١٩٩٤؛ شرعت فى دراسة الفكر الفلسفى الإسلامى خلال عصر ازدهاره . وكتبت مبحثا عن إخوان الصفا وحققت الكثير من أخبار جماعتهم وتاريخها . وتناولت معارفهم المتنوعة فى أناة وصبر .

وما يعنينا فى هذا المقام ، أن وساوسى وظنونى السابقة قد تأكدت ، وأننى وجدت الإجابة الشافية عن الأسئلة المعلقه بخصوص ابن خلدون ومقدمته .

تمثلت تلك الإجابة فى اكتشاف حقيقة سطو ابن خلدون على رسائل إخوان الصفا ..!!

عندئذ عكفت على دراسة « مقدمة » ابن خلدون مقارنة بمعارف رسائل الإخوان . ولشد ما كانت الدهشة إذ وقفت على حقيقة أن سائر النظريات التى نسبت إلى ابن خلدون منقولة عن الرسائل .

ولست بحاجة إلى تقديم الحجج والبراهين والقرائن التى تثبت ذلك ؛ لأن النصوص وحدها هى التى تمتلك حق الكلام .

على أن من حق القارىء – قبل أن يطالع النصوص – أن أقدم له بعض الشواهد الدالة فى هذا الصدد .

من هذه الشواهد ما يلى :

أولا : أن ابن خلدون على كثرة ما ذكر من أسماء آلاف الأعلام وآلاف الكتب فى مقدمته لم يشر قط - ولو مرة واحدة - لإخوان الصفا صراحة .

ثانيا : أنه أومأ إليهم فى نص هام تحت إسم « **أهل البدع** » وهو بصدد الحديث عن تصنيف العلوم وأشار إلى آرائهم فى الإلهيات . وهو ما سنتوقف عنده مليا - فى موضعه من الكتاب - لدلالته البالغة على عملية السطو .

ثالثا : تنديد ابن خلدون بعالم أندلسى كان رئيسا لإخوان الصفا فى الأندلس وهو « مسلمة المجريطى »، واصفا إياه بالخبث والإلحاد فى أكثر من موضع فى «المقدمة» .

رابعا : برغم تأثر إبن خلدون فى تصنيف موضوعاته وتبويب فصوله بإخوان الصفا فى رسائلهم إلا أنه حاول - فى حذر شديد - نشر الآراء التى اقتبسها من الرسائل فى مواضع متعددة من « المقدمة » وتحت عناوين مضلله . ومع ذلك فكثيرا ما وقع فى المحظور واقتبس بعض عناوين الفصول من تبويب إخوان الصفا مع إجراء تعديلات طفيفة .

خامسا : أن معظم المصطلحات التى عزاها الدارسون - خطأ - إلى ابن خلدون ونسبوا إليه فضل نحتها وصياغتها مثل : الوازع - مستقر العادة - المعاش - العمران - البداوة - التوحش - الانحطاط ... الخ ؛ مأخوذة عن إخوان الصفا .

سادسا : نقل ابن خلدون عن الرسائل أيضا الكثير من المصطلحات وأسماء بعض العلوم ، وكانت قد اندثرت تماما فى عصره ؛ مثل « من القوة إلى العقل » « الهيولى » ، « العقل الروحانى » ، « الأرثماطيقا » ، « الأسطرونوميا » ، « القرانات » ... الخ بل إنه قد أخطأ فى نقل بعضها ؛ مما سيلاحظه القارىء

من خلال مقارنة النصوص .

سابعا : أن الكثير من المعارف التى نقلها عن الإخوان وحاول إعادة صياغتها في لغة جديدة لم يكن على علم بها . وهذا يفسر كثرة الأخطاء الأسلوبية فى «المقدمة» ؛ وهى ناجمة عن عدم الفهم والاستيعاب . كذا الكثير من الصياغات العاجزة عن حمل المعانى والمضامين .

ثامنا : من القرائن الهامة أيضا ؛ إستهلال ابن خلدون فصوله بكلمة « إعلم» التى تستهل بها سائر فصول الرسائل . بل نراه فى أحيان كثيرة ينقل عبارات الاستهلال الإخوانية ؛ مثل « إعلم يا أخى أرشدنا الله وإياك » .

تاسعا : على الرغم من أن خطاب المقدمة خطاب تقريرى يعرض « علما جديدا كما زعم »؛ فإن إبن خلدون وهو يقتبس أفكار الإخوان يخل بهذا الخطاب حين يحوله إلى خطاب تعليمى إرشادى ؛ كما هو الحال فى الخطاب الإخوانى .

عاشرا : برغم حرص إبن خلدون على إعادة صياغة أفكار إخوان الصفا ؛ كثيرا ما نقل عبارات وجملا بأكملها عن الرسائل . ولعل هذا يفسر حقيقة هامه وهى : أن لغة إبن خلدون فى « المقدمة » مخالفة تماما للغة عصره ، كذا لغته فى « كتاب العبر ». ولسوف يلاحظ القارىء الفطن أنها أقرب كثيرا إن لم تكن مماثلة أحيانا للغة الإخوان . هذا التأثير بلغة الأخر المنقول عنه يعرفه من عارك تجربة القراءة والكتابة حيث يتأثر المتلقى بلغة وخطاب من يقرأ عنه . وأترك الحكم فى ذلك للمتخصصين فى علم اللغة والبلاغة وعلوم اللسان ؛ الذين سوف يكتشفون الكثير فى هذا الصدد .

أما عن القرائن الموضوعية ؛ فيمكن إجمالها فيما يلى :

أولا : إستحالة إحاطة فرد بعينه بالمعارف المتنوعة والعميقة التى تضمنتها « المقدمة » . وخصوصا فى عصر أطلق عليه ابن خلدون « عصر الانحطاط » .

عصر عول فيه المؤرخون على النقل والفقهاء على التلخيص والشروح وعمل الحواشي ... الخ .

ولو سأل سائل : لماذا اختصت الرسائل بهذه الإحاطة الشاملة والعمق في آن ؟

الجواب هو أن الرسائل ليست من عمل فرد واحد بل هي إنجاز ثلة من النخبة العالمة والمفكرة كل في مجال تخصصه : كما أنها كتبت في عصر ازدهار العلم والفكر في الحضارة الإسلامية خلال القرن الرابع الهجري .

ثانيا : المستوى الراقي في التنظير الذي كتبت به « المقدمة » أمر يخالف تماما طبيعة ومستوى التأليف والكتابة وطرح القضايا والإشكاليات ، في منطق عقلاني مذهل في عصر أفتى فيه الفقهاء بأن « من تمنطق تزندق ».!!

ثالثا : على الرغم من تحامل ابن خلدون على الفلسفة والفلاسفة في الفصل الخاص بالإلهيات ؛ إلا أن فلسفة إخوان الصفا حاضرة تماما في « المقدمة » بأفكارها واصطلاحاتها ؛ خصوصا في مقدمات فصول « المقدمة » .

رابعا : المفارقة البينة بين براعة المقدمة وروعتها وبين اشتغال صاحبها طوال عمره بالسياسة وطلب المال والجاه ، وما جره ذلك عليه من محن كالسجن والمصادرة . إن عملا في جودة « المقدمة » يحتاج إلى عمر كامل من التفرغ والاستقرار والانكباب على البحث والدرس ؛ وهو أمر لم يتوافر لابن خلدون . ولسوف نولي هذه المسألة اهتماما في المبحث المفرد للتعريف بسيرة حياة ابن خلدون .

خامسا : ما عرف عن ابن خلدون من فساد السيرة وحوك المؤامرات حتى لأقرب أقربائه وأصحاب الفضل عليه ممن ساعدوه في تحقيق مكاسب سياسية .ولسوف نولي ذلك الأمر اهتماما أثناء معالجتنا مسألة الأخلاق عند ابن خلدون.

سادسا : على الرغم من شمول مقدمة ابن خلدون سائر المعارف ؛ لم يفرد مبحثا خاصا بالأخلاق ، وهو أمر جدير بالاعتبار . كذا نزعة الشعوبية المعروفة التى طالما اتهمه بها ناقدوه في عصره وبعد وفاته ؛ تلك النزعة لا تتسق مع الطابع العقلانى و « الهيومانى » للأفكار التى تضمنتها « المقدمه » .

سابعا : التناقضات الصارخه بين معظم فصول المقدمة الأولى التى يبدو فيها إبن خلدون مفكرا عقلانيا ؛ وبين الفصول القليلة الأخيرة التى كتب فيها عن العلوم الشرعية والتصوف والسحر والطلاسم ... الخ .. ومعلوم أن إخوان الصفا لم يكتبوا فى هذه الموضوعات إلا مجرد إشارات .

ثامنا : فى المباحث الخاصة برسوم الحكم ونظمه - وهى مباحث وصفية تقريرية لم يكتب عنها الإخوان - نجد إبن خلدون يعتمد على كتابات الطرطوشى والماوردي وابن الأزرق . وقد كشف المرحوم الدكتور على سامى النشار عن سطو ابن خلدون على كتابات ابن الأزرق فى هذه الموضوعات دون أدنى إشارة إلى مصدره .

تاسعا : ما نص عليه ابن خلدون فى كتاب « العبر » من أنه أنجز «المقدمة » فى خمسة شهور ..!! فى حين أن عملا كهذا يحتاج إلى عقود من الزمن . ونحن نصدقه قوله هذا ، مع إضافة أنه قضى هذه الشهور الخمسة فى السطو على فكر إخوان الصفا وإعماله النظر فى التمويه حتى لا يكتشف أمره .

عاشرا : سبق أحد الدارسين إلى اكتشاف ثلاثة نصوص فى المقدمة منقولة عن ابن النفيس . وبتقصى الحقيقة إتضح أن الأخير كان قد نقلها بدوره عن إخوان الصفا . ولسوف نثبت ذلك فى موضعه من الكتاب .

ثمة قرائن أخرى نرجىء عرضها إلى المبحث الخاص بسيرة إبن خلدون وخاتمة الكتاب .

مع ذلك تظل هذه القرائن والأدلة غير ذات موضوع ؛ إلى أن يتحقق الدارس والقارىء من حقيقة السطو الخلدونى على رسائل الإخوان بعد مقارنة النصوص المثبتة فى المبحث الأخير من هذا الكتاب .

وننوه بأن منهجنا فى إثبات النصوص عول بالدرجة الأولى على النظريات التى نسبت إلى ابن خلدون كذا على الكثير من الآراء الهامة ، التى نقلها ابن خلدون عن رسائل الإخوان . أما الأفكار المتداولة والمعروفه والمتواترة فى عصر ابن خلدون فلم نلتفت إليها ؛ ولم نثبت نصوصها ، وما أكثرها ..!!

أخيرا ، ننوه بأن الصدمة المتوقعة لقارىء هذا الكتاب سوف تلحقها بداهة صدمة أخرى تتلخص فى سؤال هام ومشروع هو : كيف مضت سبعة قرون على هذه الجريمة المعرفيه دون أن يكشف عنها أحد من الدارسين والباحثين ؛ برغم آلاف الكتب التى صنفت وآلاف الدراسات والأبحاث التى أنجزها الباحثون من العرب والمستشرقين عن مقدمة إبن خلدون ؟

تلك مسألة أخرى ؛ بل مهزلة أخرى ؛ نرجىء الحديث عنها إلى خاتمة الكتاب،

وبالله التوفيق ،،

** ** **


إخوان الصفا
(تعريف)

لا يزال تاريخ إخوان الصفا يلفه الغموض والإبهام [1] ؛ فلم يحفل المؤرخون بهم لكونهم جماعة فكرية لا سياسية . أما المشتغلون بالفكر ؛ فقد انصرفوا للبحث فى فلسفتهم ليس إلا . هذا فضلا عن الطابع السري للحركة التى لم يعرف أحد عنها شيئا قبل أواخر القرن الرابع الهجرى . وذلك من خلال إشارة عابرة فى سطور معدودات لأبى حيان التوحيدى [2] . كما أن النص الوحيد المتداول عنهم هو رسائلهم التى لم تعرض قط لتاريخهم . لذلك ظل تاريخهم مضببا إن لم يكن مجهولا .

وبعد جهود مضنية فى جمع الشذرات المتفرقات عنهم فى المصادر ، وما انبث فى ثنايا الرسائل من إشارات ؛ أمكن حلحلة إشكالية نشأتهم التى اختلف الدارسون بصددها . وقد أمكن الوقوف على تاريخ النشأة - على وجه التقريب- ومعرفة أسماء بعض مؤسسى الحركة وانتماءاتهم الطبقية ، كذا مكان النشأة وأسباب اختياره . وانتهينا إلى ما يأتى :

أولا : أن مرحلة الإعداد لتأسيس الجماعة بدأت مع بداية العصر العباسى الثانى وفى عهد الخليفة المتوكل على وجه التحديد ، أى عام ٢٣٢ هـ ، وليس

(١) نشير إلى أننا أرخنا لهذه الجماعة تأريخا وافيا ومحققا وموثقا فى المجلد الثالث من الجزء الثانى من مشروعنا « سوسيولوجيا الفكر الإسلامى » .
(٢) أنظر :
الإمتاع والمؤانسة ، جـ ٢ ، ص ٥ ، القاهرة ١٩٤٢ .

كما زعم الدارسون بأنها وقعت فى القرن الرابع الهجرى [1] .

ثانيا : أن فكرة التأسيس جاءت رد فعل لتدهور أحوال الخلافة العباسية في ظل سيطرة العسكر التركى وما واكب ذلك من اندلاع ثورات إجتماعية ومذهبية قمعت بعنف وضراوه .

ثالثا : أن تردى الأوضاع الاقتصادية وفقدان الخلافة هيبتها السياسية ، وتفاقم المشكلات الاجتماعية وغلبة الفكر النصي السنى الأشعري ؛ كل ذلك كان من وراء التفكير فى أسلوب جديد للمواجهة ؛ هو أسلوب التثقيف والتنوير لإذكاء الوعى الاجتماعى والسياسى بصورة جماعية على أيدى نخبة مفكرة عن طريق الدعوة السرية [2] .

رابعا : أن النخبة المفكرة التى أسست الجماعة كانت تنتمى إلى الطبقة الوسطى التى أضيرت من جراء سياسة العسكر التركى . وأن هذه النخبة تبنت طموحات العوام والشرائح المضطهدة فى هذا العصر .

خامسا : أن أفراد هذه النخبة - من أمثال زيد بن رفاعه وأبى الحسن الزنجانى وأبى أحمد المهرجانى وأبى سليمان البستى - وربما انضم اليهم فيما بعد ابن الراوندى وابن سينا والمعري والفارابى ، كل أولئك لا ينتمون مذهبيا إلى أي من الفرق الإسلامية المعروفه ، بقدر انتمائهم « للإنتليجنسيا » المفكرة والواعية التى اجتمعت من أجل غاية تنويرية أكثر منها مذهبية أو سياسية .

سادسا : أن البصرة كانت مركز الدعوة ومنها انتشر الدعاة لسائر أجزاء العالم

---

(١) أنظر :أوليرى دى لاسى : الفكر العربى ومكانته فى التـاريخ ، ص ١٧٤ ، الترجمـة العربيـة ، القاهرة .

أحمد أمين : ظهر الإسلام ، جـ٢ ، ص ١٤٣ ، القاهرة ١٩٦٤ .

(٢) أنظر : رسائل إخوان الصفا ، جـ٤ ، ص ٢١٥ ، القاهرة ١٩٢٨ .

عمر الدسوقى : إخوان الصفاء ، ص ٤٢ ، القاهرة ١٩٤٧ .

الإسلامى ، وأن مسلمه المجريطى كان يتزعم فرع الجماعة فى الأندلس .

سابعا : تمثلت الدعوة فى إعداد رسائل بلغت إحدى وخمسين رسالة فى شتى فروع المعرفة ألفت بشكل جماعى ؛ كل عالم حسب اختصاصه ، ثم صيغت صياغة مبسطة ليسهل على الأتباع استيعابها . ونقرر خطأ الآراء التى نظرت إلى الجماعة باعتبارها حركة سياسية شيعية إذ ذهب البعض إلى أنها زيديه ، والآخر إلى كونها إثنى عشرية والأكثرية اعتبرتها دعوة إسماعيلية [(١)] .

كذلك أخطأ من قال بأن إخوان الصفا قرامطة وحشاشين ودروز [(٢)] .

وقد أصاب دى بور[(٣)] حين قال :

« **كانت جماعة مضطهدة وسرية لا دعوة سياسية لها** ». ونضيف لم تكن حركة مذهبية بل فكرية تستهدف تحقيق التنوير لإذكاء الوعى السياسى عن طريق المعرفة . لذلك انضم إليها المستنيرون من سائر المذاهب والفرق ، كذا من رجال الدولة وكبار التجار والفقهاء والعلماء وأرباب الأموال [(٤)] الذين راعهم التدهور السياسى والاقتصادى والفكرى خلال القرن الأول من العصر العباسى الثانى .

---

(١) أنظر : عارف تامر : حقيقة إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، ص ٢١ ، بيروت ١٩٥٧ ،
كامل مصطفى الشيبى : الفكر الشيعى والنزعات الصوفية ، ص ٩٣ ، بغداد ١٩٦٦ ،
محمد عابد الجابرى : تكوين العقل العربى ، ص ٢٠٤ ، بيروت ١٩٨٤ ،
Browne : Literary history of Persia . Cam . Uni . Press, 1956, Vol. 1, P. 292 .

(٢) أنظر : Macdonald : Development of Muslim Theology ..,New york, 1903, P.197 ,
عمر الدسوقى : المرجع السابق ، ص ٩٩ .

(٣) دى بور : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، الترجمة العربية ، ص ١٥٩ ، القاهرة ؟؟

(٤) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٣٧ .

كما تبنت الحركة دعوة إشتراكية قوامها تحقيق العدل الإجتماعي [1] .هذا فضلا عن علمانيتها المتمثلة فى رفض دعاوى العصبية المذهبية والعرقية والدينيــة؛ « **فالنـــاجى فى الآخـــرة مـــن كان جامعا لفضائـــل الأمم والأديـــان كلهـــا** [2] ».

أما عن التنظيمات السرية للحركة : فكان رؤساؤها يجتمعون فى « مجالس» تعقد فى أوقات محددة منتظمة فى مكان سرى آمن [3] . كما كانت تعقد مجالس سرية أيضا فى الأمصار على شكل حلقات علمية لتدريس الرسائل .

يقول الإخوان [4] :

« **إن شيعتنا وإخواننا المتفرقين فى البلاد وسائر من ينسب إلينا هم فى أحوال مختلفة** » لذلك جرت مراعاة تلك الأحوال فى صياغة برامج التثقيف حسب السن ودرجة الثقافة .

وكانت البرامج فى مجملها تلح على الإقرار بالتوحيد وتصديق الأنبياء والرسل والكتب المنزلة ، وحفظ الناموس وسياسة الناس وغرس الفضائل والمثل والقيم وإنكار الظلم والجور [5] .

هذا فضلا عن الاهتمام بالجانب العملى الحياتى المعيش ؛ إذ حوت الرسائل برامج لتعلم الحرف وحذق الصنائع [6] .

ولما كانت أهداف الحركة تنويرية معرفية وإنسانية أممية وعلمانيه غير متعصبة

---

(١) الرسائل . جـ٤ ، ص ١١٧ .
(٢) نفسه ، ص ٣٦١ .
(٣) نفسه ، جـ٢ ص ٣٩٥ .
(٤) نفسه ، جـ٤ ، ص ٩٧ .
(٥) نفسه ، جـ٣ ، ص ١٧٩ ، ١٨٠ .
(٦) نفسه ، جـ١ ، ص ١٩ .

كانت مرجعية الرسائل تستند إلى سائر المعارف المتسقة مع أهداف الحركة . يقول الإخوان (١) :

« وبالجملة ينبغي لإخواننا أيدهم الله تعالى ألا يعادوا علما من العلوم ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب لأن رأينا ومذهبنا يستوعب المذاهب والعلوم كلها » .

لذلك تحفل الرسائل بالاستشهادات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال الأنبياء والرسل والحكماء . يقول الإخوان (٢) :

« إن جميع ما نطق به الأنبياء حق وصدق لا مرية فيه » . كما نهلوا من سائر المذاهب والمدارس الفلسفية المثالية منها والمادية مادامت لا تتعارض مع الدين (٣) .

وبخصوص الجانب الفكرى ؛ نلاحظ أن الإخوان عولوا فى منهجهم المعرفى على مناهج شتى ، فقد اعتمدوا السماع والتجربة والبرهان العقلى والحواس ؛ إلا أنهم جعلوا العقل هو الفيصل فى تلقى المعارف وتقويمها . يقول الإخوان (٤) :

« من لم يرض بشرائط العقل وموجبات قضاياه فعقوبته فى ذلك أن نخرج من صداقته ونبرأ من ولايته ... الخ » .

كما اعتمدوا **« الحدس المعقلن »** نتيجة التعمق المعرفى ، لا الحدس الصوفى . كما أخضعوا السماع والرواية للعقل والمنطق . لذلك إعتبروا المنطق **« ميزان الفلسفة وأداة الفيلسوف التى يتحرز بها من الخطأ ما أمكن (٥) »** . كذلك

(١) الرسائل : جـ ١ ، ص ١٨٤ .
(٢) نفسه : ص ٨٧ .
(٣) ألدوميلى : العلم عند العرب ، الترجمة العربية ، ص ٢٥٦ ، القاهرة ١٩٦٢ .
(٤) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٨١ .
(٥) نفسه : جـ١ ، ص ٣٤٢ .

إعتمدوا المعرفة الناجمة عن الحواس الخمس بعد عقلنتها أيضاً . وللإخوان فضل السبق إلى القاعدة المنهجية المنسوبة إلى « **فوكو** » وهى أن طبيعة الموضوع هى التى تحدد منهج بحثه . فى ذلك يقول الإخوان بضرورة توظيف المنهج « **حسب ماهيةالمعروفات** » [1] .

فماذا عن نظرية المعرفة عند إخوان الصفا ؟

أخطأ من قال بأن الإخوان ماديون ، كذا من ذهب إلى مثاليتهم ، وأخيرا من جعلهم « **تائهين بين المادية والمثالية** [2] ». والصواب كما ذكرنا أنهم اعتمدوا الحس والحدس والبرهان والسماع وسائر المناهج ووظفوا كلا منها فى مجاله المعرفى المناسب .

أما عن فلسفتهم فى الإلهيات ؛ فقد أخذوا « بنظرية الفيض » بعد أن طبعوها بمسوح إسلامى وعقلاني [3] ، لذلك عولوا على جعل الدين موافقاً للعلم والحياة فضلا عن إكساب المسائل الدينية مسحة عقلانية .

أما عن مجمل نظرتهم إلى الإلهيات العملية كالنبوة والخلق والمعاد ... الخ ؛ فهو الاعتراف بها بعد عقلنتها أيضا .

وبخصوص فلسفتهم فى الطبيعيات أو رؤيتهم للعالم المادي ؛ فهى رؤية متطورة أفادت من إنجازات العلم الطبيعى فى عصرهم ؛ إلى حد تجاوز سائر الفلسفات السابقة . وقد سبق وانتهينا إلى حكم هام مفاده « **أن إسهامات الإخوان فى هذا الصدد تحتل مرحلة وسطى بين التفكير العقلانى المجرد وبين البحث العلمى التجريبى فى العصر الحديث** [4] » .

---

(١) الرسائل ، جـ٣ ، ص ٣٩٣ .

(٢) أنظر : حسين مروه : النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية ، جـ٢ ص ٤٠ ، بيروت ١٩٨١ .

(٣) أنظر : التفصيلات فى كتابنا سالف الذكر . (٤) راجع : نفس المرجع السابق .

وحسبنا الإشارة إلى استشرافهم مبادىء نظرية التطور الداروينية ، وترسيخهم قانـون العليـة بإثرائـه عن طريـق البحث التجريبى . كـذا قولهـم بقانـون «الضرورة » [1] ، كذا وقوفهم على قانون أثر الكم فى الكيف [2] ، واقتربوا من القول بالحركة الذاتية للعالم المادي ؛ « فالموجودات كلها عالم واحد منظم نظاما واحدا [3] » .

أما عن آرائهم فى السياسة ، فقد سبق وأكدنا على أن الحركة لم تكن دعوة سياسية ، بقدر ما كانت تستهدف الإعداد المعرفى والتنويرى لتكوين جيل من الشباب قادر على تحقيق مجتمع فاضل . فلم يستهدفوا تأسيس دولة يسوسونها كسائر الدعوات السريـة المذهبيـة المعاصـرة لها . لذلك لـم يفردوا مباحـث عـن « **الإمامة** » ولا المذاهب الكلامية . كان الهدف القريب هو التنوير من أجل الإعداد لهدف بعيد تحققه الأجيال التالية فى صورة دولة علمانية موحدة تكفل العدل الاجتماعى لسائر الرعايا باختلاف أصولهم الإثنية وعقائدهم ونحلهم ومللهم [4] .

ولا يعنى هذا تنكر الإخوان للإسلام ، كما ذهب البعض ؛ بل عندهم أن الدين والدولة توأمان والشرف الأعلى للدين . يقولون [5] :

« الدين والملك إخوان توأمان لا يفترقان ، ولا قوام لأحدهما إلا بأخيه ، غير أن الدين هو الأخ المقدم » . بل إنهم سبقوا كارل ماركس عندما تحدثوا عن مجتمع فاضل لا يحتاج إلى سلطة تدير أموره . يقول الإخوان [6] :

(١) الرسائل ، جـ١ ، ص ١٠٩ .
(٢) حسين مروه ، المرجع السابق ، ص ٤١٤ .
(٣) الرسائل ، جـ٢ ، ص ١٤١ .
(٤) نفسه ، جـ٢ ، ص ٣٤٦ .
(٥) نفسه ، ص ٣٠٨ .
(٦) نفسه ، جـ٤ ، ص ١٨٩ .

« العقلاء لا يحتاجون إلى رئيس ، لأن عقلهم يقوم مقام الرئيس والإمام ».

تلك فى نظرهم هى « **دولة أهل الخير** » التى يسوسها « **الحكماء** » وتسودها فضائل الشرائع والحكمه . يقول الإخوان (١) :

« إعلم أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء حكماء أخيار فضلاء يجتمعون على رأي واحد » .

أما عن فكرهم الاجتماعى ؛ فقد دعوا إلى التعاون والتكافل فى « **مجتمع مدنى** ». بل إنهم طبقوا ذلك عمليا ؛ فكانوا ينفقون من أموال الأغنياء على الفقراء من جماعتهم (٢) .

ولم نخطىء حين ذهبنا إلى أن نزعة الإخوان « **الهيومانية** » لازمتها أبعاد إشتراكية (٣) . كما وازنوا - من منظور إسلامى صحيح - بين حق الإنسان فى متاع الدنيا وبين عمله من أجل الآخره . بل إنهم ألحوا على مفهوم « **الخير الدنيوى** » يشهد على ذلك دعوتهم فى الرسائل إلى ضرورة « **ازدهار العمران** »، كذا تمجيدهم العمل اليدوى وربطهم بين العلم النظري وبين ضرورة الإفادة منه فى ازدهار الصنائع (٤) .

ويحسب للإخوان أنهم أول من فطنوا إلى تصور صحيح للبناء الطبقى ؛ فجعلوه على أساس درجة حيازة الثروة . كذا ربطهم بين طبيعة المعاش وبين تخليق العوائد والسلوك والأخلاق ، هذا فضلا عن تعاطفهم مع الطبقة العاملة ؛ فتحدثوا عن مآثرها وتدينها وفضائلها على خلاف معاصريهم الذين اعتبروهم غوغاء وسفله . لذلك صدق قول أحد الدارسين (٥) :« **لقد تبنى إخوان الصفا إديولوجية الفئات المضطهدة فى المجتمع** » .

---

(١) الرسائل ، جـ١ ، ص ١٣١ .
(٢) نفسه ، جـ٤ ، ص ١١٦ .
(٣) راجع : دراستنا التى أشرنا إليها سلفا .
(٤) الرسائل ، جـ٣ ، ص ٦٣ .
(٥) حسين مروه ، المرجع السابق ، ص ٤٤١ .

وللإخوان آراء غاية فى الأهمية فى مجال الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية كدعوتهم إلى « **تحرير المرأة** » ومنابذة الإقطاع والتنديد « **بفقهاء السلطان** ». كما أولوا التربية اهتماما فائقا وربطوها بالتعليم . وطرحوا أفكارا بصددها لم نقف عليها إلا فى العصر الحديث . تأمل قولهم بأن « **التربية هى إبراز الاستعداد الشخصى وجلاؤه** [١] » لتقف على مدى عمق استنارتهم . كذا قولهم [٢] :« **غاية التعليم هى إصلاح جواهر النفوس وتهذيب أخلاقها** » .

وهذا يجرنا إلى آرائهم فى « **الأخلاق** ». لقد أولوها اهتماما كبيرا فى رسائلهم ؛ فأفردوا عدة فصول حضوا فيها على مكارم الأخلاق [٣] المستمدة من الدين والمعرفة فى أن « **لأنهما معا ينطويان على غاية واحدة هى الحق والخير** [٤] ». « **فالدين يحدد الخير والشر يأمر بالأول وينهى عن الثانى ..والأخيار هم الذين يعملون ما رسم لهم فى النواميس الإلهية ، ويفعلون ما أوحته به العقول السليمة** [٥] » . « **وعمل الأخيار مطابق لعلمهم ؛ وإلا لما كان للعلم نفع** [٦] » . كما أبرزوا تأثير البيئة الجغرافيه والأحوال الاقتصادية فى الأخلاق ؛ فسبقوا بذلك مونتسكيو وكارل ماركس . وغاية الأخلاق عندهم دنيوية وأخروية ؛ فالسلوك الحسن يسهم فى عمران الدنيا ويفضى إلى السعادة فى الآخره . برغم ذلك كله ، أخطأ الدارسون فى تقويمهم ، فالبعض جعلهم ملاحده

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٢٤ .
(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ١٩٥ .
(٣) نفسه : جـ٤ ، ص ١٢٠ .
(٤) أحمد صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، ص ٣٠١ ، بيروت ١٩٩٢ .
(٥) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٩٧ .
(٦) نفسه : ص ١١٨ .

[1] ، والبعض الآخر وصمهم باللاعقلانية [2] .. الخ .

والأخطر من ذلك والأدهى ؛ هو سطو إبن خلدون على أفكارهم وتسلقه على أكتافهم ليتسنم مكانة أسطورية لا يستحقها .

** ** **

---

(١) أنظر : حسين مروه : المرجع السابق ، ص ٣٧٣ .
(٢) أنظر : محمد عابد الجابري : المرجع السابق ، ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .


ابن خلدون
الأسطورة

سبق وأن عرفنا بإخوان الصفا ؛ نظرا لقلة ما كتب عنهم واتسام معظم ما كتب بالضبابية بحيث يمكن إعتبارهم من « **المسكوت عنه** » فى التراث العربى الإسلامي ، فضلا عن إعتبار إسهاماتهم فى إثراء هـذا التراث مـن «**اللامفكر فيـه** » .

لكن الأمر مختلف بالنسبة لابن خلدون ؛ فهو فى غنى عن التعريف لأمرين ؛ أولهما ؛ أنه لم يفته أمر التعريف بنفسه ؛ إذ سجل تفاصيل حياته ودقائق رحلاته فى كتابه الموسوم باسم « **التعريف** [١] ».وثانيهما ؛ أن كتبا كثيرة أفردت لمجرد التعريف به من أهمها ما كتبه الأستاذ محمد عبد الله عنان[٢] ؛ إستنادا إلى كتاب ابن خلدون سالف الذكر بالدرجة الأولى .

هذا فضلا عن آلاف الكتابات عن ابن خلدون التى حرص مؤلفوها على الترجمة لسيرته . لذلك كان ابن خلدون « **أشهر من أن يعرف به هو ومقدمته التى غلبت على غيرها من المصنفات فى الشرق والغرب** [٣] » .

على أن ما كتبه إبن خلدون عن نفسه يجب أن يقرأ بحذر ؛ فالذى سطا على

---

(١) أنظر : التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا ، تحقيق . محمد بن تاويت ، القاهرة ١٩٥١.
(٢) أنظر : إبن خلدون ، حياته وتراثه الفكرى ، القاهرة ١٩٥٣ .
(٣) سعد زغلول عبد الحميد : إبن خلدون مؤرخا - مجلة عالم الفكر ، مجلد ١٤ ، عدد ٢٢ ، ص ١١ ، الكويت ١٩٨٣ .

أعمال غيره لا يوثق به خصوصا عندما يكتب عن نفسه . وبالتالى يجب مراجعة كل ما كتب عنه ؛ إستنادا إلى تعريفه بنفسه ، وهو أمر سبق ونبه إليه أحد كبار دارسى فكره [1] . خصوصا وأن الذين كتبوا عن حياته قد ضببوا بنور « مقدمته » المبهر ، فتغاضوا عن الجوانب السلبية فى شخصيته أو تباروا فى تبريرها .

لقد رفعه كل الدارسين عربا ومستشرقين إلى « **مصاف الفلاسفة الكبار وكبار المفكرين** » ؛ حتى أنه « **يندر أن تجد مستشرقا لم يكتب شيئا عن ابن خلدون متناولا نظرية من نظرياته أو زاوية من زوايا فكره** [2] » .

وغايتنا فى هذا المبحث لا تعدو أكثر من محاولة إثبات زيف الأسطورة الخلدونية ؛ بعرض أحكام بعض الدارسين فى الشرق والغرب . فضلا عن إفتضاض « **المسكوت عنه** » في شخصية ابن خلدون ؛ لإثبات « **لا أخلاقيته** » ، ومن ثم تفسير وبرهنة إقدامه على جريمة السطو على فكر إخوان الصفا .

فيما يتعلق بالنقطة الأولى ؛ وهى كيفية حوك الأسطوره ؛ نكتفى بإثبات نصوص لكبار الدارسين من المؤرخين والمفكرين - عربا ومستشرقين - فى الشرق والغرب .

من أشهر المؤرخين العرب المعاصرين في تاريخ المغرب والأندلس ؛ الدكتور / سعد زغلول عبد الحميد المبهور بابن خلدون والذى أجمل القول فيه ؛ فذكر أنه « **صاحب نظريات سياسية .. ونظريات إجتماعية من أهمها نظرية التطور التاريخى** [3] » . لذلك يستحق ابن خلدون فى نظره أن يكون « **إمام التاريخ والنموذج لمن يأتى بعده من المؤرخين** [4] » .

---

(١) أنظر : محمد عابد الجابرى : العصبية والدولة ، ص ٤٤ ، الدار البيضاء ١٩٧١ .
(٢) مصطفى الشكعه : الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ونظرياته ، ص ١١ ، بيروت ١٩٨٨ .
(٣) سعد زغلول عبد الحميد : المرجع السابق ، ص ١٥ .
(٤) نفسه : ص ٢٠ .

أما المفكر المصرى العربى الدكتور مصطفى الشكعه : فقد حكم بإنه « لم يقدر لأحد قبله سواء من علماء المسلمين أو غير المسلمين أن يعرض لدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة تحليلية أدت إلى نتائج ومقررات مثل تلك التى أدت إليها مقدمة ابن خلدون .. وستظل عملا رائدا فى ميدان الدراسات الإجتماعية فى سيرة الفكر الإنسانى (١) ». وأن « نظرياته فى العمران نظريات إسلامية الأسس والتكوين (٢) » .

ومن مؤرخى المغرب العربى ومفكريه المرموقين : يقول عبد الله العروى (٣) :
« إسم ابن خلدون إسم جامع تختفى تحته شخصيات عده : فهو يمثل راويه مثل غيره من الرواه .. مشاهدا بل صحفيا عندما يتكلم عن نفسه .. مؤرخا يزاحم فى الإتقان والنباهة والاطلاع المسعودى والبيرونى ، منظرا لقواعد الكتابة التاريخية ، مبدعا لعلم العمران فى مستوى فلاسفة عصر التنوير .. فهو يوضع فى سياق خاص بجانب المسعودى وفولتير وهيوم وبودان » .

أما المفكر المغربى المرموق محمد عابد الجابرى (٤) فيقول بأنه أبدع « نظرية خلدونية فى التاريخ الإسلامى وهو فضلا عن ذلك كان مفلسفا للتاريخ » .

ولأول مرة يجمع مؤرخو ومفكرو الغرب على تمجيد أحد أعلام التراث الإسلامى . وحسبنا شهادة فيلسوف التاريخ العالمى المعاصر « أرنولد توينبى » حيث يقول : « إن المجال الذى اختاره ابن خلدون بجهوده العقلية يبدو أنه كان سابقا فيه ، فلم يطرقه أحد من أسلافه . ولم يكن له منافسون من معاصريه . كما أن الشرارة الفكرية التى أشعلها بهرت كل الذين جاءوا بعده فلم يستطيعوا تبينها .. وتعد مقدمته فى فلسفة التاريخ بلا ريب أروع إنجاز من نوعه أبدعه

---

(١) مصطفى الشكعه : المرجع السابق ، ص ٧٠ ، ٧١ .
(٢) نفسه : ص ٧٣ .
(٣) مفهوم التاريخ : جـ١ ، ص ١٨ ، بيروت ١٩٩٢ .
(٤) العصبية والدولة : ص ٣٨٥ .

عقل فى أى زمان أو أى مكان [١] ».

ومن الدارسين الأسبان يقول « خوسيه أورتيجا » :« **إن كتاب المقدمه لابن خلدون فى فلسفة التاريخ هو فى نفس الوقت أول علم الاجتماع** [٢] ». ويصف « التاميرا » إبن خلدون بأنه « **قوة عقلية جبارة ، ومخترع عبقرى ليس له سوابق أنجز عملا هو فى معظمه جديد** [٣] ».

ومن أمريكا يقول الأستاذ « سميث » :« **إن ابن خلدون مؤرخ وعالم اجتماع وفيلسوف .. مثل أوجست كونت وبكل وسبنسر** [٤] ».

ومن ألمانيا يقول « فون فيسيندونك »: « **يقف مؤرخ الحضارة الإسلامية العظيم وحيدا فى الشرق لم يعقبه خلف ولم ينسج على منواله ناسج** [٥] ».

وقد بهر الاستشراق الفرنسى بابن خلدون منذ ترجم « دى سلان » مقدمته . فيقول « جوتييه » مؤرخ المغرب الأشهر ومفلسف تاريخه :« **يمثل ابن خلدون والقديس أوغسطين أعظم عقليتين أنجبتهما إفريقيا الشمالية** [٦] ».

ويقول « جورج مارسيه » :« **إن مقدمة ابن خلدون واحدة من عشر مؤلفات أنجزها العقل البشرى** [٧] » .

ويشترك إيف لاكوست مع جورج [٨] لوكاتش فى الحكم بأن ابن خلدون « **رائد المادية التاريخية** » . لقد أطلق لاكوست عليه صفة « **المعجزة** [٩] »، و « **أعظم ممثلى الثقافة العربية** [١٠] » وعقد فصلا كاملا فى كتابه بعنوان «

---

(١) Toinby , A : Astudy of history , Vo1.3, P.P.322,23, Oxford uni. Press, 1950 .

(٢) (٣) (٤) (٥) عن كتاب مصطفى الشكعه سالف الذكر ، ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٦) Gautier : Les Siecles obscurs, P.80, Paris, 1942 .

(٧) نقلا عن : إيف لاكوست : العلامه ابن خلدون ، الترجمة العربية ، ص ٥ ، بيروت ١٩٨٢ .

(٨) Lukacs : Histoire et conscience de classe , P. 82 , Paris, 1960.

(٩) المرجع السابق ، ص ٦ .

(١٠) نفسه : ص ٧٤ .

مادية تاريخية وقوانين جدلية [١] » ذكر فيه أن اكتشف نظرية « فائض القيمة » قبل ماركس ، و« قوانين الجدل » قبل هيجل [٢] ، فضلا عن نظريات أخرى مثل « الفلسفة الدورية للتاريخ [٣] »، بالإضافة إلى إبداعه « علم الاجتماع » و « علم الثقافه [٤] » .

وعن تأثير ابن خلدون فى مفكرى وفلاسفة أوربا فى عصر التنوير ألف الجزائرى الأستاذ /نور الدين حقيقى [٥] كتابا أبرز فيه تأثير مقدمة ابن خلدون فى فكر « سان سيمون » فيما يتعلق بنظرية « السلطة الحضارية [٦] » .

أما « أوجست كونت » فقد حاكى ابن خلدون فى أقواله عن « مفهوم السلطة السياسية الوضعيه [٧] » . كما أن ابن خلدون - فى نظره - قد فطن إلى نظرية « البيولوجية التطورية » قبل « هربرت سبنسر [٨] » ، ونظرية « الانتقال من التضامن الآلى إلى التضامن العضوى » قبل « دوركايم [٩] ». ونظرية « الهيمنه وتكون السلطة » قبل « ماكس فيبر [١٠] ». ... الخ .

وأعترف بأننى كنت ضمن الذين أسهموا فى الترويج لهذه الأسطوره فى العالم العربى المعاصر ، إذ لا يخلو كتاب مما ألفت من نصوص خلدونيه . بل صنفت كتابا بعنوان « فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية » زعمت فيه أن ابن خلدون سبق « مونتسكيو » فى نظرية تأثير البيئة فى الأخلاق ، و « هيجل » فى الجدل

---

(١) نفسه : ص ١٢٠ - ١٩٠ .
(٢) نفسه : ص ١٩٣ ، ١٩٨ .
(٣) نفسه : ص ٢٠٣ .
(٤) نفسه : ص ٢٠٢ .
(٥) الخلدونيه ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٨٣ .
(٦) نفسه : ص ٣٧ .
(٨) نفسه : ص ٤١ ، ٤٢ .
(٩) نفسه : ص ٤٢ وما بعدها .
(١٠) نفسه : ص ٤٧ .
(١١) نفسه : ص ٥٧ .

وماركس فى قوانين « الحتمية » و « الصراع الطبقى » و « فائض القيمة » ... إلخ [1] .

والآن - أقرر - فى اطمئنان - أن كل تلك النظريات السابقة أخذها ابن خلدون عن إخوان الصفا ؛ وقد آن الأوان لإنصافهم بعد مؤامرة « الصمت المعرفى » التى استمرت عدة قرون ؛ ليحتلوا عن جدارة ما احتله إبن خلدون - دون وجه حق - من مكانة أسطورية .

ومن الإنصاف التنويه بأن بعض الدارسين قد فطنوا من قبل إلى وجود بعض السلبيات فى الفكر المنسوب إلى ابن خلدون ؛ وذلك من خلال ما اكتشفوا من تناقضات جوهرية فى بعض أحكامه كموقفه من العقل والنقل ، وتحامله على الفلسفة ، ودعوته للتصوف ، بل وتحامله على العلم أحيانا [2] .

لكنهم أخفقوا فى تفسيرها لا لشىء إلا لبراعة ابن خلدون فى إخفاء جريمة السطو التى أقدم عليها . وأقصى ما أمكن اكتشافه بهذا الصدد ظنون بعض الدارسين حول إفادة ابن خلدون فى أحيان نادرة وفى موضوعات بعينها من جهود سابقيه .

فلقد توصل الدكتور سعد زغلول عبد الحميد إلى أن ابن خلدون قد أفاد من منهج المسعودى [3] .

كما اكتشف الدكتور مصطفى الشكعة أن ابن خلدون نقل ثلاثة نصوص عن ابن النفيس فى كتابه « السيرة الكاملية » أحدهما عن طبيعة العمران والثانى عن ضرورة المعاش والثالث عن « الإمامة » . وقد أثبت هذه النصوص وقابلها بنصوص إبن خلدون [4] ، ليحكم بأن « إبن خلدون لم يخرج فيما اقتبسه عن

---

(١) محمود اسماعيل : فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية ، ص ٩ - ٥٩ ، القاهرة ١٩٨٨ .
(٢) إيف لاكوست : المرجع السابق ، ص ٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ .
(٣) إبن خلدون مؤرخا ، ص ٢١ .
(٤) أنظر : مصطفى الشكعة : المرجع السابق ، ص ١٢٥ - ١٢٩ .

فكر ابن النفيس » ، ويتهمه لذلك بإهدار الأمانة العلمية حيث يقول :« ونحن لا نشك فى أن ابن خلدون قد اطلع على فكر ابن النفيس فى كتابه السيرة الكاملية وأنه أفاد منه ونقل عنه . وكان من الخير له أن يشير إلى ذلك لا أن يتجاهله ، وألا يقرر أنـه غيـر مسبـوق إلى ذلك حسبما كتب فى المقدمة فى أكثر من مكان [١] ».

وبمقارنة النصوص الثلاثة عند ابن خلدون وابن النفيس وإخوان الصفا ؛ إتضح أن ابن النفيس بدوره قد أخذ نصوصه الثلاثة تلك عن إخوان الصفا ؛ دون أن يشير إلى ذلك أيضا . إذ من المعلوم أن ابن النفيس عاش في القرن السابع الهجرى (ت ٦٨٧) ، وأن رسائل الإخوان ترجع إلى القرنين الرابع والخامس الهجريين . وهاك الدليل :

يقول ابن خلدون :

« لابد للإنسان من الاجتماع الذى هو المدنية .. لأن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه فى صوره لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء .. إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء ..فقوت يوم من الحنطه لا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا يتم إلا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخورى ... الخ [٢] .

ويقول ابن النفيس فى نفس المعنى :

« فلعلم كامل الإنسان بسبب فقدانه السلاح الطبيعى واحتياجه إلى غذاء صناعى وملبس صناعى ليست تجود عيشته إذا انفرد بنفسه بل لابد أن يكون الإنسان مدنيا حتى يكون مع جماعة يكون لبعضهم أن يزرع وللآخر أن يحرث وللآخر أن يخبز وللآخر أن ينقل المادة ، وللآخر أن يخيط الثياب وغير ذلك » [٣]

(١) أنظر : مصطفى الشكعة : المرجع السابق ، ص ١٢٩ .
(٢) المقدمة : ص ٦٩ ، ٧٠ من الطبعه التى اطلع عليها الدكتور مصطفى الشكعه .
(٣) السيرة الكامليه : ص ١١٢ .

ويقول إخوان الصفا (١) :

« اعلم يا أخى بأن من الصنائع ما هى بالقصد الأول دعت الضرورة إليها ومنها ما هى جمال وزينه . . فأما التى بالقصد الأول فثلاثة وهى الحراثة والحياكه والبناء » .

يقول الإخوان (٢) أيضا :

« أوجبت الحكمة الإلهية أن يشتغل جماعة بإحكام الصنائع وجماعة فى التجارات . وجماعة بالخدمة للجميع . . . »

ويضيف الإخوان (٣) :

« . . . ومنها الحاجة الضرورية الداعية إلى اتخاذها وهى الحياكه والحراثه والبناء » .

يقول الإخوان أخيرا (٤) :

« إعلم يا أخى . . . بأن الإنسان الواحد لا يقدر أن يعيش وحده إلا عيشا نكدا لأنه محتاج إلى طيب العيش من إحكام صنائع شتى ، ولا يمكن للإنسان الواحد أن يبلغها . فمن أجل هذا اجتمع فى كل مدينه أناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضا . . . الخ » .

أما عن النص الثانى الذى يرى الدكتور مصطفى الشكعه أن ابن خلدون نقله عن ابن النفيس فهو :

يقول ابن خلدون (٥) :

---

(١) الرسائل : ص ١ ، ص ٢٨٤ .

(٢) نفسه : جـ١ ، ص ١٠١ .

(٣) نفسه : جـ١ ، ص ٢٨٧ .

(٤) نفسه ، جـ١ ، ص ٩٩ ، ١٠٠ .

(٥) المقدمة : ص ١٨٧ ، فى الطبعة التى اطلع عليها الدكتور مصطفى الشكعه .

« إذا اجتمعوا - يقصد الناس - دعت الضرورة إلى المعامله واقتضاء الحاجات ، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجة يأخذها من صاحبه لما فى الطبيعه الحيوانيه من الظلم والعدوان بعضهم على بعض »

ويقول ابن النفيس [1] فى نفس المعنى :

« وإذ الإنسان يحتاج فى وجود معيشته إلى ذلك ، فهو لا محالة محتاج إلى وقوع معامله كبيع وإجاره ونحوهما . وهذه المعاملة تؤدى إلى المنازعة ، وكل أحد يرى أن ماله حق وأن ما عليه باطل ، فلذلك إنما تجود عيشة الإنسان بأن يكون مع جمع بينهم شرع محفوظ تنقطع به المنازعة » .

وعندى أن النصين السابقين مأخوذان أيضا من قول إخوان الصفا [2] :

« واعلم أنه ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا وتريد أن يجرى أمرها على السداد ، وتكون سيرتها على الرشاد ، إلا ولابد لها من رئيس يرأسها ليجمع شملها ويحفظ نظام أمرها ، ويراعى تصرف أحوالها .. ويمنع من الفساد صلاحها » .

ويضيفون [3] : **« .. واعلم يا أخى أنه ليس من علم ولا عمل ولا تدبير ولا سياسة أعلى منزله من وضع الشرائع الإلهية ... الخ » .**

أما النص الثالث الذى ذهب الدكتور مصطفى الشكعة إلى أن ابن خلدون أخذه عن ابن النفيس فهو :

يقول ابن خلدون [4] :

« وتزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلى ، وأنها خاصة طبيعية للإنسان .. وأنه لابد للبشر من الحكم الوازع .. وذلك

---

(١) السيرة الكامليه : ص ١١٢ .

(٢) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٢٧ .

(٣) الرسائل ، جـ٤ ، ص ١٢٨ .

(٤) المقدمة : ص ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، من الطبعة التى اطلع عليها الدكتور مصطفى الشكعة .

الحكم يكون بشرع من الله تعالى .. وهذه القضية للحكماء غير برهانية .. إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التى يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته » .

ويرى الدكتور مصطفى الشكعة أن ابن خلدون كان يعارض بذلك قول ابن النفيس ويفيد منه فى نفس الوقت دون أن يشير إليه من قريب أو بعيد (١)، أما عن نص ابن النفيس (٢) فهو :

« هل يحتاج أن يجعل من جملة هذا الشرع أن يكون للناس ملك يحكم عليهم بذلك الشرع ويلزمهم إتباعه ... الخ .. فمن الناس من تشتد محبته للظلم فلم يردعه عنه علم نبى بنهى الشرع عنه فقط ، بل إنما ينتهى عن ذلك بقاهر يقهره عليه ، وذلك القاهر إنما يمكن من ذلك إذا كان مطاع الأمر عند الناس وذلك هو الملك ... الخ »

وعندنا أن النصين السابقين كذلك مأخوذان عن قول إخوان الصفا (٣) :

« الرياسة نوعان جسمانى وروحاني . فالرياسة الجسمانية مثل رياسة الملوك والجبابرة الذين ليس لهم سلطان إلا على الأجسام والأجساد بالقهر والغلبة والجور والظلم ويستعبدون الناس ويستخدمونهم قهرا فى إصلاح أمور الدنيا وشهواتها .. وأما الرياسة الروحانية فمثل رياسة أصحاب الشرائع الذين يملكون النفوس والأرواح بالعدل والإحسان ... الخ » .

هذا فضلا عن نصوص أخرى أثبتناها فى المبحث الخاص بالعمران كذا فى المبحث الخاص بالسياسة .

الخلاصة أن ابن النفيس نهل ونقل نصوصه الثلاثة السابقه من رسائل إخوان الصفا، وأن ابن خلدون لم ينقل عن ابن النفيس بل نقل مباشره عن الإخوان ،

---

(١) مصطفى الشكعة : المرجع السابق ، ص ١٢٦ .

(٢) الرسالة الكامليه : ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

(٣) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٢٨ .

ليس فقط تلك النصوص الثلاثة بله المئات من النصوص كما سنثبت في موضعه. مع ذلك يحسب للدكتور مصطفى الشكعة إكتشافه هذا الذى جعله يندد بأخلاقيات إبن خلدون ويتهمه بعدم الأمانة العلمية .

من الدارسين النابهين الذين راودتهم الظنون فى أصالة مقدمة ابن خلدون المفكر المغربى المرموق محمد عابد الجابرى .وذلك من خلال وقوفه حائرا أمام قول لابن خلدون فى كتاب « التعريف » يقول فيه :« **أتممت هذا الجزء الأول (المقدمة) بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة . ثم نقحته بعد ذلك وهذبته وألحقت به تواريخ الأمم** »[(١)] .

يعلق الجابرى على ذلك مستبعدا أن يكون هذا القول صحيحا ؛ حيث يرى : أن « **هناك نقطة استفهام هامة تحتاج إلى جواب .. إن ظاهر كلام إبن خلدون ينص على أنه كتب المقدمة فى خمسة أشهر ، ثم بدأ بعد ذلك مباشرة فى كتابة تاريخه ... والسؤال هنا : كيف أمكن لابن خلدون أن يكتب مقدمته على ما هى عليه من التركيز والإبداع والإحاطة والشمول في خمسة أشهر ؟** [(٢)] ».

سؤال ما كان من الممكن أن يجيب عليه الأستاذ الجابرى ولا غيره ؛ إلا بعد قراءة هذا الكتاب . عندئذ لا محل للتشكيك فى قول إبن خلدون بأنه أنجز الكتاب فى خمسة أشهر . فخمسة أشهر كافية بالفعل للسطو على رسائل إخوان الصفاوإحكام التمويه حتى لا يكتشف الأمر .

عندئذ يكون السؤال المطروح هو :

ماذا عن أخلاقيات إبن خلدون ؟

نستخلص الإجابة ؛ باستعراض سيرة حياته لنثبت لا أخلاقيته .

---

(١) إبن خلدون : التعريف ، ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٢) محمد عابد الجابرى : المرجع السابق ، ص ٨٣ .

ومن الإنصاف التنويه بأحكام البعض من الدارسين عن هذا الجانب ؛ إذ نجدها مبثوثة فى ثنايا أحكام التمجيد الأسطورية .

وقد سبقت الإشارة إلى مآخذ الدكتور مصطفى الشكعة على ابن خلدون فى هذا الصدد . ونضيف أن « سرد حياة ابن خلدون منذ ولادته حتى فترة ذهابه إلى مصر حيث انزوى ليقضى الجزء الأخير من حياته ، إنما هو عرض بليغ لـ « فيلم » طويل .. وهو أيضا مراقبه لشخصية عجيبه » [1] « إن أهمية المقدمه لا يمكن فصلها عـن الرجـل الذى ابتدعها - ونقول إنتحلها - إلا من الأحداث التى عاشها [2] ».

أما عن عصر ابن خلدون فقد كفانا هو نفسه الحكم عليه بأنه « عصر انحطاط» . ونضيف فنقول كان هذا العصر على الصعيد المعرفى عصر النقل والسطو فى المشرق والمغرب . والحق أن بعض من نقلوا - من أمثال النويرى والقلقشندى - التزموا الأمانة العلمية فأشاروا إلى مرجعياتهم . أما الغالبية - وعلى رأسهم إبن خلدون - فقد تغاضوا عن ذلك ونسبوا لأنفسهم حسنات وإنجازات السابقين [3] .

لذلك لم يشذ إبن خلدون عن مؤرخى عصره حين سطا على رسائل إخوان الصفا . بل بزهم دهاء وحيلة وقدرة علي التمويه . بحيث ظلت أسطورته الأكذوبه أكثر من سبعة قرون من الزمان دون أن تكتشف .

إن حياة إبن خلدون سلسلة متصلة من التآمر والإحن ومن الأمجاد والمحن . وذلك بسبب طموحاته السياسية التى جعلت منه مكيا فيلليا ، وللعلم كان إبن خلدون معاصرا لمكيا فيللى .

---

(١) إيف لاكوست : المرجع السابق ، ص ٤١ .

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) راجع دراسة لنا فى هذا الصدد : بعنوان : « إبن تغرى بردى مؤرخا » ، فى كتاب « قضايا فى التاريخ الإسلامى » ، ص ١٥٠ - ١٦٩ بيروت ١٩٧٣ .

وإذ فشلت مكيا فلليته فى المجال السياسى ؛ فقد نجحت فى المجال المعرفى ، لا لشيء إلا لأن تجاربه المريرة قد صاغت أخلاقه اللاأخلاقية .

بل حملت شخصيته بعدا فطريا موروثا عن أسرته التى غادرت حضرموت إلى الأندلس وبلاد المغرب من أجل طموحات سياسية ودنيوية أيضا .

فقد عاشت زدحا من الزمن فى إشبيلية ، وشاركت فى الفتن والمكائد فى أواخر عصر الإمارة بالأندلس وحازت نفوذا وضياعا ومناصب سلطانية . ثم انتقلت إلى المغرب بعد انكشاف مكائدها وتنقلت ما بين سبته وافريقية وبجاية تطاردها طموحاتها التى كللت بالنجاح أحيانا وبالفشل أحيانا أخرى ، وحسبنا أن جد إبن خلدون – حسب قول ابن خلدون نفسه – لما أعيته المحن **حجج إلى بيت الله الحرام « مظهرا توبته »**. ومع ذلك لم تكن توبته نصوحًا ؛ فعاود ممارسة الكيد والتآمر ؛ وكان مصيره الخنق فى محبسه . ولحق به إبنه محمد بسبب الطاعون الأمر الذى أثر فى نفسية إبنه إبن خلدون [(١)] ؛ بدرجة كبيرة . كما فقد ابن خلدون أحد إخوته من جراء مكائد دبرها ابن خلدون وفر هاربا تاركا أخاه كي يقتل دون ذنب إرتكبه ..!!

لذلك لم يخطيء إيف لاكوست حين قال :« كان تاريخ أسرة إبن خلدون هو تاريخ عدم إستقرار . كان تاريخ اضطراب مرتبط بالطموحات السياسية وتحقيق المكاسب عن طريق الارتباط بالحكام والمشاركة فى الفتن [(٢)] » .

لم يخطيء أيضا حين قال بأن ابن خلدون الذى ولد عام ٧٣٢ هـ وسط هذه الظروف إكتسب « عبقرية الكيد » [(٣)] .

لقد ورث الطموحات ذاتها والأساليب بعينها فقضى زهرة عمره متقلبا بين مدن المغرب والأندلس – وبواديها أحيانا – بحثا عن المجد والسلطان والثراء .

---

(١) أنظر : سعد زغلول عبد الحميد : المرجع السابق ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٢) إيف لاكوست : المرجع السابق ، ص ٤٥ .

(٣) نفسه : ص ٥٦ .

فلكم اشترك فى تدبير المؤامرات والفتن ونجح فى إسقاط أمراء وسلاطين وتنصيب آخرين بفضل دهائه وحسب مصلحته .

ولقد نجح كثيرا فى تولى المناصب السلطانية العليا ، كما فقدها أيضا بسبب عدم قناعته بها ، إذ كان يطمع فى « الإمارة » أو « الحجابة » التى كان متوليها هو الذى يمسك بزمام السلطة (١) .

من أجل ذلك سجن ابن خلدون ثلاث مرات ، وبالدهاء والحيلة كثيرا ما أفلت من القتل (٢) . لعب ابن خلدون دورا هاما فى سياسات الحفصيين بتونس وبني عبد الواد بالمغرب الأوسط وبنى مرين بالمغرب الأقصى ومملكة غرناطه فى ظل سلاطين بنى الأحمر . وكثيرا ما اتهم بالخيانة (٣) ، ولم يتورع عن كسب أصحاب السلطة والجاه بتدبيج قصائد المديح ؛ حتى لو كانوا من اليهود ،كما لم يتورع عن البطش بالخصوم وإسالة دماء القبائل واستباحتها تحقيقا لمكاسبه (٤) . كذا لم يتورع عن خيانة أصدقائه الذين ساعدوه فى تولى المناصب طمعا فى مناصبهم ذاتها ، كما هو حاله مع ابن الخطيب .

ولما أخفق فى تحقيق طموحاته بالغرب الإسلامى ، رحل إلى المشرق ونجح فى كسب ود بعض سلاطين المماليك ؛ فتولى التدريس بالأزهر ، كما نعم بالاستقرار إلى حين والعيش فى بحبوحة بعد أن « **وفر له السلطان برقوق الجراية** » (٥)

ويبدو أنه إستطال على فقهاء مصر فكادوا له فعزل من منصب رئاسة قضاء المالكيه . ولكنه بفضل دهائه وتجاربه استرد المنصب ليعزل فى النهاية ، بعد أن كان قد تولاه خمس مرات (٦) من قبل . لكن طموحاته السياسية لم تتوقف ، فقد

(١) محمد عابد الجابرى : المرجع السابق ، ص ٦٤ .
(٢) كتاب التعريف : ص ٩٩ ، ١٠٠ .
(٣) رايف لاكوست : المرجع السابق ، ص ٥٤ .
(٤) سعد زغلول عبد الحميد : المرجع السابق ، ص ٥٦ .
(٥) كتاب التعريف : ص ٢٤٩ .
(٦) نفسه : ص ٢٥٨ .

راهن أخيرا على « تيمورلنك » التتارى الذى إجتاح العالم الإسلامى حتى وصل إلى الشام .

وقصة إبن خلدون مع تيمورلنك مصداق انتهازيته ووصوليته : إذ لما عقد العزم على لقائه ، أعمل الحيلة وتدلى بحبل من قلعة دمشق حتى وجد نفسه في حضرة تيمورلنك الذى أعجب بذكائه ودهائه وقدم له هدية سنية جزاء على ما قدمه له ابن خلدون من معلومات عن مصر وبلاد المغرب .

من هذا العرض السريع لسيرة إبن خلدون نستخلص الآتى :

أولا : أن انشغاله بالسياسة فى زهرة شبابه وحتى أواخر سنى عمره ، لم يساعده على التفرغ للعلم طوال هذه الرحلة الطويلة [(١)] .

ثانيا : أن هذا الطموح السياسى خلال عصر انحطاط قاد ابن خلدون إلى اختيار السلاح المناسب وهو سلاح الانتهازية والوصولية حتى لو اقتضى الحال «**الإتصال بالملوك والسلاطين والغزاة والمعتدين** » [(٢)] . لذلك لم يخطىء أحد الدارسين حين قال :« **لقد كان على ابن خلدون من أجل الحفاظ على مركزه السياسى أن يساير الركب** » [(٣)] .

ثالثا : أن حياة ابن خلدون الحافلة بالتوتر والإحباط وعدم الاستقرار أثرت فى مزاجه سلبيا ، إذ أصيب « **بأزمات نفسية وعقلية** » [(٤)] .نتيجة النجاحات والإخفاقات المتتالية والمستمرة .

رابعا : أن ما حل بأسرته قبل مولده وفى أثناء حياته من اضطهاد ومصادرة ، وما تعرض له من سجن وأسر ، واقترابه كثيرا من شفا الموت : كل ذلك أفضى فى النهاية إلى تخليق شخصية غير سوية ما كانت تتورع أحيانا عن « **المباهاة**

---

(١) سعد زغلول عبد الحميد : المرجع السابق ، ص ٥٦ .
(٢) مصطفى الشكعة : المرجع السابق ، ص ٢٢ .
(٣) محمد عابد الجابرى : المرجع السابق ، ص ٧٠ .
(٤) نفسه : ص ٤٨ .

بالوقاحه » [1] .

خامسا : أن الفشل السياسى جعله بين الفينة والأخرى يهرب لائذا بمجال العلم والمعرفة ، لا عن رغبة وشغف ؛ بل كمهرب ، ومحاولة لتحقيق شهرة علمية بعد إخفاقه فى تحقيق طموحاته السياسية . لذلك لم يخطىء أحد الدارسين حين كرس فى كتابه عن ابن خلدون فصلا هاما يفسر حافز المعرفة عند ابن خلدون ؛ عنوانه « **من المرتزق إلى المؤرخ** » (٢) .

لا غرابة بعد ذلك أن تنعكس ظلال تلك الشخصية المكيافللية على جهوده المعرفيه ، وأن يكون الإنزلاق إلى « السطو المعرفى » متسقا مع مكونات الشخصانية الخلدونيه المفتقرة إلى الأخلاق .

أخيرا ؛ تظل تلك الأحكام معلقة ؛ حتى يفرغ القارىء من قراءة ودراسة المبحث التالى الذى يحمل جسد الجريمة الخلدونيه ..!! .

** ** **

(١) إيف لاكوست : المرجع السابق ، ص ٦٤ .
(٢) نفسه : ص ٦٥ وما بعدها .


النصوص التي نقلها
إبن خلدون عن إخوان الصفا
﴿ نهاية الأسطورة ﴾

نظرا لتناثر نصوص رسائل إخوان الصفا في « مقدمة » ابن خلدون لم نشأ عرضها حسب تسلسل صفحات كتاب « المقدمة » ؛ وآثرنا تصنيفها إلى موضوعات ؛ ليسهل على القارىء التحقق من أن نظريات إبن خلدون في هذه الموضوعات منقولة عن رسائل الإخوان وهذه الموضوعات صنفت على النحو التالي :

الإطار الجغرافي للعمـــران

أخذ ابن خلدون بتصنيف إخوان الصفا لجغرافية العالم المأهول وتقسيمه إلى سبعة أقاليم ووصفها وتأثير البيئة الطبيعية على السكان من حيث أمزجتهم وطباعهم . ولا غرو فقد تشابه عنوان هذا المبحث ؛ فكان عند ابن خلدون « فصل في قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من الأشجار والأنهار والأقاليم [1] » ، وكان عند إخوان الصفا « فصل في صفة الأقاليم وما في الربع المسكون من الأرض مع ما فيها من الجبال والبحار والبراري والأنهار والمدن ، وما في البحار من الجزائر والمدن [2] ».

ونجزم بأن مادة هذا الفصل عند ابن خلدون تلخيص عن رسائل إخوان الصفا التي امتازت معلوماتها بالغزارة . الدليل على ذلك ورود بعض

(١) ابن خلدون : المقدمة ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر . بدون تاريخ ، جـ١ ، ص ١٦٠ .

(٢) رسائل إخوان الصفا ، دار صادر ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٤٤ .

مع ملاحظة أن كل نصوص هذا المبحث مأخوذة عن هاتين الطبعتين .

العبارات عند ابن خلدون بنصها - تقريبا - عند الإخوان .

مثال ذلك قول ابن خلدون « ... وقد يتوهم من ذلك أن الماء تحت الأرض ، وليس بصحيح [(١)] ». وهو نص ورد عند الإخوان بصيغة « وليس شيىء من ظاهر سطح الأرض من جميع جهاتها هو أسفل الأرض ؛ كما يتوهم كثير من الناس [(٢)] » .

كذا قول ابن خلدون أن « الربع الشمالى من الأرض أكثر عمرانا من الربع الجنوبى [(٣)] » ، وعند الإخوان « ... وما فى الربع المسكون من الأرض من الجبال ... الخ [(٤)] ».

مثال آخر أكثر أهمية لأنه يتعلق بما نسب إلى ابن خلدون من اكتشاف نظرية تأثير الجغرافيا الطبيعية ، خصوصا التربة فى توجيه النشاط العمرانى والهواء فى أمزجة الشعوب سابقا بذلك « مونتسكيو » فى هذا الصدد . والحق أن السبق فى هذا الأمر يحسب لإخوان الصفا ، وأن ابن خلدون نقل عنهم آراءهم . وإليك الدليل :

يقول ابن خلدون : « ... الإقليم الرابع أعدل العمران والذى حافته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال ، والذى يليهما ، والثالث والسادس بعيدان من الاعتدال ، والأول والسابع أبعد بكثير . فلهذا كانت العلوم والصنائع والمبانى والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يكون فى هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال ... وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا ، حتى النبوات فإنما توجد فى الأكثر منها ... وأما الأقاليم البعيدة عن الاعتدال مثل الأول والثانى والسادس والسابع فأهلها أبعد من الاعتدال فى جميع أحوالهم ...

---

(١) المقدمة : ص ٤٤ .
(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ١٦٠ .
(٣) المقدمة : ص ٤٩ .
(٤) الرسائل : جـ١ ، ص ١٦٠.

وأخلاقهم قريبة من خلق الحيوانات العجم . حتى ليقال عن الكثير من السودان أنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضا ، وكذلك الصقالبه [1] ». ...وهذا الاختلاف - عنده - راجع إلى « أثر الهواء فى أخلاق البشر [2] ».

ويقول إخوان الصفا :« وهذا الإقليم هو إقليم الأنبياء والحكماء لأنه وسط لأقاليم ثلاثة منها جنوبية وثلاثة شمالية ... وأهل هذا الإقليم أعدل الناس طباعا وأخلاقا ، ثم بعده الإقليمان الثالث والخامس . فأما الأقاليم الباقية فأهلها ناقصون عن طبيعة البشر ؛ لأن صورهم سمجه وأخلاقهم وحشية مثل الزنج والحبشه ... واكثر الأمم الذين هم فى الإقليم الأول والثانى ، وكذلك الأمم الذين هم فى الإقليم السادس والسابع مثل يأجوج ومأجوج والبلغار والصقالبه وأمثالهم [3] » وهناك أدلة أخرى عن انتحال ابن خلدون آراء إخوان الصفا عن تأثير الجغرافيا فى الاقتصاد والاجتماع والسياسة والأخلاق ؛ سوف نذكرها فى مواضعها بعد .

** ** **

(١) المقدمة : ص ٨٢ ، ٨٣ .

(٢) نفسه : ص ٨٦ .

(٣) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٧٥ .

الاقتصاد

إكتسب ابن خلدون شهرته من خلال آرائه فى الاقتصاد « المعاش » وتمييزه بين الاقتصاد البدوى والاقتصاد الحضرى ، واعتباره عموما أساسا للعمران البشرى ، كذا فى توصله إلى نظريات هامه عن « تقسيم العمل » وقيمته فى الاقتصاد ، خصوصا نظرية « فائض القيمه » . هذا فضلا عن تأثير الاقتصاد فى الأخلاق ، وأثر كل حرفة فى صياغة شمائل وفضائل أو رزائل المشتغلين بها . ثم اشتراط العلم كأساس للإجادة فى الصناعات وتكوين الملكات ... إلى غير ذلك من الآراء الهامة التى اعتبرها الدارسون ريادة لابن خلدون .

ومن جانبنا نؤكد أن كل تلك الآراء مأخوذة عن إخوان الصفا ؛ وهو ما سنثبته من خلال مقارنة النصوص .

يقول ابن خلدون (١) :« إعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويموته ... والله سبحانه وتعالى خلق جميع ما فى العالم للإنسان .. ويد الله مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف . وأيدى البشر منتشرة فهى مشتركة فى ذلك ».

فى نفس المعنى يقول إخوان الصفا (٢) :« ... وخلق الله لهم المنافع والمرافق فى طريق الهياكل العجيبة ... وخلق الأقوات متاعا لهم .. وأسبغ

(١) المقدمة : ص ٣٨٠

(٢) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣٤٢

عليهم نعمة ظاهرة وباطنه . وكل هذه دلالة وبراهين على شدة رحمة الله ورأفته وسعته على خلقه » .

وفيما يتعلق بالتمييز بين معاش أهل الحضر وأهل البداوه ؛ يقول ابن خلدون (١) :« ... ما لم يستوف الناس العمران الحضرى وتتكون المدينه إنما همهم فى الضرورى من المعاش ... فإذا تمدنت المدينة وتزايدت فيها الأعمال ووفت بالضرورى ؛ زادت عليه حرف الزائد حينئذ إلى الكمالات من المعاش. أما العمران البدوى فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط خاصة المستعمل فى الضرورى من نجار أو حداد أو خياط أو حائك أو جزار ... الخ » .

وهذا المعنى ورد فى رسائل الإخوان على النحو التالى :

« إعلم يا أخى بأن من الصنائع ما هى بالقصد الأول دعت الضرورة إليها ومنها ما هى جمال وزينه ..فأما التي بالقصد الأول فثلاث وهى الحراثه والحياكه والبناء (٢) ».

وعن قوى الإنتاج أو مصادر المعاش ؛ يقول ابن خلدون (٣) :« المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة ... الخ » .

ويقول الإخوان :« ... أوجبت الحكمة الإلهية أن يشتغل جماعة بإحكام الصنائع وجماعة فى التجارات وجماعة بتدبير السياسات وجماعة بالخدمة للجميع " الفلاحه " .. (٤) » .

وعن « قيمة العمل » يقول ابن خلدون (٥) :« إعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي فى الإقتناء والقصد إلى التحصيل ، فلابد فى الرزق من سعي .

---

(١) المقدمة : ص ٤٠٠ ، ٤٠١ .
(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٨٤ .
(٣) المقدمة : ص ٣٨٣ .
(٤) الرسائل : جـ١ ، ص ١٠١ .
(٥) المقدمة : ص ٣٨١ .

ولابد من الأعمال الإنسانية فى كل مكسوب ومتمول ... واعلم أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع ؛ فالمفاد المقتنى من قيمة عمله » .

وفى نفس المعنى يقول الإخوان [1] :« ... فأما ما اصطلحوا عليه من الثمن والأجره ؛ فإن ذلك حكمة وسياسة ؛ ليكون حثا لهم على الإجتهاد فى أعمالهم وصنائعهم ومعاوناتهم ؛ حتى يستحق كل إنسان من الأجرة بحسب اجتهاده فى العمل ونشاطه فى الصنائع » .

وعن تزايد الأرزاق بتزايد السكان يقول ابن خلدون [2] :« ... إن الأمصار القليلة الساكن يقل الرزق والكسب فيها ... والأمصار التى يكون أهلها أكثر أوسع أحوالا وأشد رفاهية » .

وقد سبق تبيان ما ذكره إخوان الصفا عن ضآلة معاش البلدان قليلة السكان واقتصاره على الضروريات . وأكدوا ذلك من خلال ذكر قصة على ألسنة الحيوانات ترمز إلى الحقيقة نفسها [3] .

أما الأمصار كثيرة السكان فقد ذكر الإخوان عنها ما يلى [4] :« ... منهم التجار والصناع وأصحاب الحرف والمتعاونون فى المعاملات والتجارات والصناعات فى المدن والقرى الذين لا يتم أمر المعاش وطيب الحياة إلا بهم » .

وعن حاجة الدولة إلى الاقتصاد للإتفاق على أجهزتها الإدارية والعسكرية وغيرها يقول ابن خلدون [5] :« واعلم أن السلطان لابد له من اتخاذ الخدمة فى سائر أبواب الإمارة والملك الذى هو بسبيله من الجندى

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ١٠١ .
(٢) المقدمة : ص ٣٨٢ .
(٣) أنظر : الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٣٦ .
(٤) نفسه : ص ٢٩٩ .
(٥) المقدمة : ص ٣٨٣ .

والشرطي والكاتب ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله ، وهذا كله يندرج في الإمارة ومعاشها » .

وفي نفس المعنى يقول الإخوان [1] :

« ... ومن الوزراء والكتاب والعمال وأصحاب الدواوين وجباة الخراج ، وبهم يجمع الملك الأموال والذخائر وأرزاق الجند ... وكل هذه الطوائف الذين ذكرتهم لابد للملك من النظر في أمورهم » .

وفيما يتعلق باستغلال المعادن وتحويلها بواسطة « العمل » إلى مورد إقتصادي ؛ يقول ابن خلدون [2] :

« إن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة إنما هي معادن ومكاسب ... والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية » .

ويقول الإخوان في هذا الصدد [3] :

« ... ومنها الكائنات التي في باطن الأرض المسماه المعادن ، وهي حسب النظر فيه صناعة يجري استغلالها بحسب تفاوت قوى النفوس وجودة بحثهم ونظرهم وتأملهم » .

وقد اعتبر ابن خلدون مهنة « الفلاحه » معاش المستضعفين الذين يتصفون بالذلة والمسكنه . يقول [4] :

« الفلاحة معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو وذلك لأنه أصيل في الطبيعة وبسيط في منحاه ؛ ولذلك لا تجده ينتحله أحد من أهل الحضر في الغالب ، ولا من المترفين ، ويختص منتحله بالمذلة » .

ونرى أن هذا المعنى مقتبس من قصة وردت عند إخوان الصفا في صورة

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

(٢) المقدمة : ص ٣٨٨ .

(٣) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٣٥ .

(٤) المقدمة : ص ٣٩٤ .

حوار بين حضري وبدوي أراد الأول أن يأخذ لنفسه دواب الثاني ، فقال البدوي : « هلكنا والله إن فعلنا ذلك .. لأنا إن فعلنا بقينا بلا لبن نشرب ولا لحم نأكل ولا ثياب من صوف ولا دثار من وبر ولا أثاث من شعر .. ويكون الموت خيراً لنا من الحياة [١] » .

أما عن الصناعة والحاجة فيها إلى الدربة والعلم ؛ فيقول ابن خلدون [٢]:« إعلم أن الصناعة هي ملكة في أمر عمل فكري ، ويكونه عمليا فهو جسماني محسوس .. والأحوال الجسمانية المحسوسة فنقلها بالمعاشرة أوعب لها وأكمل .. والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره .. وهي على قدر درجة التعليم وملكة المتعلم .. وأن الصنائع منها البسيط ومنها المركب . والبسيط هو الذي يختص بالضروريات ، والمركب هو الذي يكون للكماليات ... ولا يزال المفكر يخرج أصناف الصناعات ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئا فشيئا على التدريج حتى تكتمل .. وتنقسم الصناعات أيضا إلى ما يختص بأمر المعاش ضروريا كان أو غير ضروري وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع » .

ونرى أن هذه الأفكار مقتبسة من رسائل إخوان الصفا حيث وردت في أماكن متعددة من الرسائل جمعها ابن خلدون . وهاك الدليل .

يقول الإخوان [٣] :« إعلم يا أخي أنا إنما ذكرنا هذه الصنائع والمهن ونسبة هذه الرسالة إلى رسائل العقل والمعقول ؛ لأن هذه الصنائع يعملها الإنسان بعقله وتمييزه ورويته وفكرته التي كلها قوى روحانية عقلية . وأن كل عاقل إذا فكر في هذه الصنائع والأفعال التي تظهر على أيدي البشر؛

---

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .
(٢) المقدمة : ص ٣٩٩ ، ٤٠٠ .
(٣) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٨٦ .

فيعلم أن مع هذا الجسد جوهر آخر هو مظهر هذه الأفعال الممكنة .. » .

وفى موضع آخر يقول الإخوان [١] :« واعلم يا أخى أن موضوعات الصناع البشريين فى صناعاتهم نوعان ؛ بسيط ومركب » . « واعلم يا أخى بأن العلم فى الصناعات لا يكون إلا بعد التعليم والتعلم . والتعليم هو تنبيه النفس العلامه بالفعل للنفس العلامه بالقوه » .

وفى موضع ثالث يقول الإخوان [٢] :« واعلم يا أخى أن الموضوع فى صناعة البشريين نوعان روحانى وجسمانى والجسمانى هو الموضوع فى الصناعة العملية ، والروحانى هو الموضوع فى الصناعة العلمية [٣] ».

وفى موضع رابع ؛ يقول الإخوان [٤] :« بالعلم والحيلة تنجز الصنائع » . وفى موضع أخير يقول الإخوان [٥] :« .. إن أهل كل صناعة هم بصناعتهم وأصولها وفروعها أعلم وأعرف .. وإنما ذلك لتعلمهم لها ودربتهم فيها وطول تجاربهم إياها » .

ويصل الحال بابن خلدون إلى اقتباس نفس عناوين الفصول من رسائل إخوان الصفا . ومن الأمثلة الدالة فى مجال الصناعة ما ذكره ابن خلدون بقوله :

« **فصل فى الإشارة إلى أمهات الصنائع** » ، ورد فيه ما يلى [٦] :

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٧٩ . يلاحظ أن ابن خلدون إقتبس من الإخوان إصطلاحهم الفلسفى « من القوة إلى الفعل » برغم تنديده بالفلسفه .

(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٨٠ .

(٣) ويلاحظ أن ابن خلدون إقتبس نفس نماذج الصناعات الجسمانية والعلمية من إخوان الصفا .
راجع : المقدمة : ص ٤٠٠ وقارن بـ :
الرسائل : جـ١ ، ص ٢٨٠ – ٢٨٢ .

(٤) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٣٦ .

(٥) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٣٨ .

(٦) المقدمة : ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ .

« إعلم أن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران ؛ فهي بحيث تشذ عن الحضر ... إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضع فنخصها بالذكر ونترك ما سواها . فأما الضروري فالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكه . وأما الشريفه فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب ...

وأما الغناء فهو نسب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع ... الخ » .

ونرى أن هذا النص يكاد يكون مقتبسا بعنوانه ومضمونه من الرسائل .

يقول الإخوان [1] تحت عنوان « **فصل في شرف الصنائع** » ما يلي :

« ... إعلم يا أخي بأن الصنائع يتفاضل بعضها على بعض ... منها من جهة الحاجة الضرورية الداعية إلى اتخاذها .. وهي الحياكه والحراثه والبناء ... الخ » .. « وأما شرف صناعة صناعة الموسيقى فمن وجهين اثنين أحدهما من جهة الصناعة نفسها والآخر من جهة تأثيرها في النفوس .. [2] » .

كذا في قول ابن خلدون [3] :« إن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها .. والسبب في ذلك أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجانا لأن كسبه منه ومعاشه ... فلا يصرفه إلا فيما له قيمة ليعود عليه بالنفع » .

وفي نفس المعنى ذكر الإخوان [4] :« واعلم أن الغرض في كون الناس أكثرهم فقراء وخوف الأغنياء من الفقر هو الحث لهم على الاجتهاد في اتخاذ الصنائع والثبوت فيها .. والغرض منها جميعا هو إصلاح الحاجات .. والغرض في ذلك متاع لهم إلى حين ... الخ » .

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٨٧ .

(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٨٩ .

(٣) المقدمة : ص ٤٠٣ .

(٤) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٨٦ .

أما عن أخطر ما اقتبسه ابن خلدون عن إخوان الصفا وما اكتسب به شهرة عريضة - نسبت إليه بغير حق - فهو ما يتعلق بتأثير المعاش فى سائر أحوال الإنسان . وهو ما فسره بعض الدارسين بتوصل ابن خلدون إلى نظرية « تأثير البناء التحتى فى البناء الفوقى » .

يقول ابن خلدون [1] : « إعلم أن اختلاف الأجيال فى أحوالهم إنما هو باختلاف نحلهم من المعاش » .

وقد سبقه إخوان الصفا إلى تقرير تلك الحقيقة الهامة حين قالوا [2] :

« إعلم يا أخى أيدك الله وإيانا بروح منه أن الأخلاق المركوزة فى الجبلة هى تهيؤ كل عضو من أعضاء الجسد ليسهل به على النفس إظهار فعل من الأفعال أو عمل من الأعمال أو صناعة من الصنائع » .

وفى مجال التجارة والرغبة فى الكسب والشراء وأخلاق التجار ... الخ نقل ابن خلدون - فيما نرى - آراء إخوان الصفا .

يقول ابن خلدون [3] :« النفوس مولعة بحب الثراء ، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروه ، وليسوا فى الأكثر براغبين فى الفضائل ولا متنافسين فى أهلها » .

ويقول إخوان الصفا [4] :« وقد جعل الله تعالى فى جبلة نفوس الإنس محبة لبس الحرير والديباج وما يتخذ منها من اللباس الحسن ، وجعل فى ذوقهم ألذ ما يأكلون ... ثم هم مع هذه كلها معرضون غافلون .. وفى طغيانهم يترددون » .

وأما عن مكاسب التجار وغيرهم من الفقهاء بدون كبير سعي واستنادا

---

(١) المقدمة : ص ١٢٠ .

(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ٣٠٦ .

(٣) المقدمة : ص ٣٥ .

(٤) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣٦٥ .

إلى الجاه : يقول ابن خلدون (١) :

« إنا نجد صاحب المال والحظوة فى جميع أصناف المعاش أكثر يسارا وثروة من فاقد الجاه ... فأهل الجاه من التجار يكونون أيسر بكثير .. كما أن كثيرا من الفقهاء وأهل الدين والعبادة أشرعت إليهم الثروة وأصبحوا مياسير من غير مالٍ مقتنى .. فينمو ماله ويعظم كسبه ويتأثل الغنى من غير سعي » ؛ « .. ولهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش » .

وهذا المعنى منقول من خلاصة قصة على لسان الحيوان والطير وردت فى رسائل إخوان الصفا جاء فيها (٢) :

« ... وأما تجاركم ورؤساؤكم فيجمعون ما لا يأكلون ويعمرون الدور من حرام وحلال ويبنون الدكاكين والخانات ... وأما الكتاب والعمال وأصحاب الدواوين .. يكتب أحدهم إلى أخيه زخرفا من القول .. وهو من ورائه فى قطع دابره والحيلة فى إزالة نعمته وتدوين الأعمال فى مصادراته .. وأما فقهاؤكم وعلماؤكم فهم الذين يتفقهون فى الدين طلبا للدنيا ... الخ » .

من هذاا العرض السابق يتضح أن نظريات ابن خلدون فى مجال الإقتصاد منقولة عن إخوان الصفا .

** ** **

---

(١) المقدمة : ص ٣٨٩ .

(٢) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ .

العمران (الاجتماع)

مفهوم العمران عند إخوان الصفا – كما عند ابن خلدون – مفهوم واسع يتضمن سائر أوجه النشاط البشرى ؛ وهو ما توصل إليه علم الاجتماع المعاصر . ونظرا لما قمنا به من تصنيف آراء ونظريات الإخوان – ومن ثم ابن خلدون – إلى مباحث فى الجغرافيا والاقتصاد والاجتماع والسياسة والمعرفة والأخلاق ؛ فلسوف نقتصر فى عرضنا لما أخذه ابن خلدون عن إخوان الصفا على الأفكار الأساسية ذات الطابع الإجتماعى والأنثروبولوجى التى تندرج تحت عنوان هذا المبحث ؛ خصوصا ما يتعلق بمجتمعات البداوة ومجتمعات الحضارة وخصائصها ، ونظرية الطبقات الاجتماعية وتصنيف الأمم والشعوب وخصائصها ، وأثر البيئة الطبيعية والأوضاع الإقتصادية فى تخليق أنماط حياتها وعوائدها وصياغة أخلاقها. أما عن أثر ذلك فى السياسة والمعرفة والتاريخ فلسوف نعرض له فيما بعد حسب موضعه .

بدءاً نرى أن ابن خلدون تجنى على الحقيقة حين زعم أنه انفرد بالريادة فى نشأة هذا العلم ؛ علم العمران . والنص الذى يحمل هذه الدعوى يبين عن جهود سابقة – وهى جهود إخوان الصفا – الذين لم يورد لهم ذكرا على الإطلاق فى مقدمته ، ولكن هذا النص يشى أولا بافترائه ، وثانيا بانتحاله آراء الإخوان ؛ الأمر الذى ستؤكده فيما بعد بالحجج والبراهين .

يقول ابن خلدون [1] : « واعلم أن الكلام فى هذا العلم مستحدث الصنعة

(١) المقدمة : ص ٣٨ .

غريب النزعة غزير الفائدة ... ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة : ما أدرى ألغفلتهم عن ذلك ؛ وليس الظن بهم : أو لعلهم كتبوا فى هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا » .

لكن من يطالع فهرست مقدمة ابن خلدون وفهارس رسائل إخوان الصفا سوف يقف على حقيقة سبق الإخوان إلى طرق سائر الموضوعات الخاصة بالعمران وتصنيفها وتبويبها وتقسيمها إلى فصول . بل سيلاحظ - دون لأي - أن ابن خلدون عول كثيرا على ذات التصنيف والتبويب الذى اتبعه الإخوان . كذلك أنه أهمل الخوض فى بعض الموضوعات - ربما نتيجة محاذير فى عصره مثل الإلهيات التى حمل عليها حملة شنعاء - كذا لم يعرض لموضوع « الأخلاق » الذى أفرد له الإخوان عدة فصول . ومع ذلك فقد نقل الكثير من آراء الإخوان فى هذين المبحثين ونثرها فى ثنايا المباحث الأخرى ، كما سنوضح فى حينه .

وبالنسبة لحاجة الإنسان إلى الاجتماع بالفطرة يقول ابن خلدون [1] :

« إن الاجتماع الإنسانى ضروري ، ويصر الحكماء على ذلك بقولهم الإنسان مدني بالطبع لابد له من الاجتماع الذى هو المدنيه فى اصطلاحهم : وهو معنى العمران . وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح بقاؤها إلا بالغذاء وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركبت فيه من القدرة على تحصيله . إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء .... فلا يحصل ذلك إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ . وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعدده ... الخ » من الأمثلة « عن حاجة الإنسان إلى الدفاع عن نفسه بالاستعانة بأبناء جنسه » ... حتى يصل إلى القول بأن « الاجتماع ضروري للنوع الإنسانى وإلا لم يكمل وجودهم وما

---

(١) المقدمة : ص ٤١ ، ٤٢ .

أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم . وهذا هو معنى العمران الذى جعلناه موضوعا لهذا العلم [١] » .

نجد مضمون هذا النص الذى يحدد مفهوم علم العمران فيما ذكره إخوان الصفا بقولهم [٢] :

« إعلم يا أخى أيدك الله وإيانا بروح منه بأن الإنسان الواحد لا يقدر أن يعيش وحده إلا عيشا نكدا ؛ لأنه محتاج إلى طيب العيش من إحكام صنائع شتى . ولا يمكن الإنسان الواحد أن يبلغها كلها ؛ لأن العمر قصير والصنائع كثيرة . فمن أجل هذا اجتمع فى كل مدينة أو قرية أناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضا . وقد أوجبت الحكمة الإلهية والعناية الربانية بأن يشتغل جماعة منهم بإحكام الصنائع وجماعة فى التجارات ، وجماعة بإحكام البنيان ... الخ لأن مثلهم فى ذلك كمثل أخوة من أب واحد فى منزل واحد متعاونين فى معيشتهم كل منهم فى وجه منها » .

أما عن تصنيف العمران إلى بدوى وحضرى ؛ فقد سبق إيراد نصه فى المبحث السابق .

وما ذكره ابن خلدون عن سبق البداوة على الحضارة وسمات أهل البداوة المتميزة عن أهل الحضر وضربه المثل بالأعراب ؛ فهو نقل لما ورد فى رسائل الإخوان من حصيلة حوار بين بدوي وحضري .

يقول ابن خلدون [٣] :

« العرب أبعد نجعة وأشد بداوة فخشونة البدوي قبل رقة الحضاره . ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجرى إليها وينتهى بسعيه إلى مقترحه منها.ومتى حصل له الرياش الذى يحصل له به أحوال الترف وعوائده عاج

(١) المقدمة : ص ٤٣ .
(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ٩٩ ، ١٠٠ .
(٣) المقدمة : ص ١٢١ ، ١٢٢ .

إلى الدعة ... والأمصار من عوائد الترف والدعة التى هى متأخرة عن عوائد الضرورة المعاشية » .

وقد ورد فى الحوار بين البدوى والحضرى فى رسائل الإخوان المعانى الآتية:

(١) أن الحضر يقوم على ما يقدمه البدو من ضروريات الحياة . يفهم ذلك من قول البدوي عندما هم الحضري بسلبه ماشيته « يكون الموت خيرا لنا من الحياة ويصيب أهل المدن مثل ما أصابنا [١] » .

(٢) أن البداوة منوطة بالفضائل وأن هذه الفضائل تتلاشى بسكنى المدن . يفهم ذلك من عبارة :

« إنا تركنا ورجعنا مرتدين .. وقتلنا الأئمة الخيرين طلبا للدنيا بالديـــن » [٢] .

(٣) أن العيش الرغد فى المدن من أسباب التخلى عن الفضائل واكتساب الرذائل .

يفهم ذلك من قول البدوي حين سأله الحضري عن أسباب مكتسباته الجديدة فى المدينه ، فأجاب :« طيب حياتنا ولذيذ عيشنا [٣] » .

ولقد نسب إلى ابن خلدون أنه أول من فطن إلى أن درجة حيازة الثروة هى التى تحدد الوضعية الطبقية ؛ حيث يقول [٤] :

« ... ثم إن الجاه متوزع فى الناس ومترتب فيهم طبقة بعد طبقة ؛ ينتهى فى العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية ، وفى السفل إلى من لا يملك ضرا ولا نفعا بين أبناء جنسه ، وبين ذلك طبقات متعددة » .

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .
(٢) نفسه : ص ٢٨٦ .
(٣) نفسه : ص ٣١٥ .
(٤) المقدمة : ص ٣٩٠ .

ومن المعلوم أن ابن خلدون يربط الجاه بالثروه ؛ حيث يقول [1] :

« إن نجد صاحب الجاه والحظوة في جميع أصناف المعاش أكثر يسارا وثروه من فاقد الجاه » .

وقد سبق إخوان الصفا إلى تحديد البناء الطبقي على أساس الثروه ؛ وذلك بشكل مفصل وأكثر دقه : فجعلوا البناء الطبقي على النحو التالي [2] :

١ - الملوك والجبابره .

٢ - أرباب النعم من الكتاب والعمال وأصحاب الدواوين والتجار .

٣ - الفقهاء والعلماء الموسرون .

٤ - الفقراء .

كما ربط ابن خلدون بين الفضائل والفقر ، فقال [3] :

« نجد الكثير ممن يتحلون بالترفع والشمم لا يحصل له الجاه : فيفتقرون في التكسب على أعمالهم ويصيرون إلى الفقر والخصاصة » .

كذا يربط بين الثراء وتفشى الرذائل ؛ حيث يقول [4] :

« وأهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر .. وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثل أهل الحضر إلا أنه في المقدار الضروري لا في الترف ولا في شيء من أسباب الشهوات واللذات » .

وقد سبق الإخوان إلى تلك الحقائق حين قالوا [5] :

---

(١) المقدمة : ص ٣٨٩ .
(٢) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣٥٠ - ٣٥٨ .
(٣) المقدمة : ص ٣٩١ .
(٤) نفسه : ١٢٣ .
(٥) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٣٠ .

« للفقراء فضائل كثيره .. منها أنهم أشد الناس يقينا بالآخرة من غيرهم من المترفين ، وأنهم أخف مؤونه وأقل حوائج ... الخ » .

كما ورد في الحوار بين الحضرى والبدوى ما يؤكد الصلة بين رغد العيش وبين فساد الخلق .يقول الحضري :« وتلك حال أرباب النعم الأحرار الكرام ، وكل هذا دليل على أننا أرباب لهم وهم (الفقراء) عبيد وخول لنا [(١)] ».

وقد رد ابن خلدون الأخلاق عند البدو والحضر إلى نوعين : فطري ومكتسب ، وهو أمر سبقه إليه إخوان الصفا .

يقول ابن خلدون [(٢)] في هذا الصدد :

« إن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر . والسبب في ذلك أن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة وانغمسوا في النعيم والترف ... وتوالت على ذلك منهم الأجيال فتنزلوا منزلة النساء والولدان الذين هم لهم عيال على أبي مثواهم حتى صار ذلك خلقا يتنزل منزلة الطبيعة . وأهل البدو لتفردهم عن المجتمع .. قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لا يلقونها إلى سواهم فهم دائما يميلون إلى السلاح ... الخ .

كما أن أهل الحضر لمعاناتهم للأحكام مفسدة للبأس فيهم . وذلك أنه ليس كل أحد مالك أمر نفسه ؛ إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم .. حتى صار لهم (أهل الحضر) الإذلال جبلة لا يعرفون سواها » .

وقد سبق الإخوان إلى ذلك التحليل عندما قالوا [(٣)] :

« إن العلل الموجبة لاختلاف أخلاق النفوس والأسباب المؤدية إليها ؛ أن الأخلاق إما مطبوعة في جبلة النفوس مركوزة فيها أو مكتسبة معتادة من

---

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣١٦ .
(٢) المقدمة : ص ١٢٥ ، ١٢٦ .
(٣) الرسائل : جـ١ ، ص ٣١٠ .

غير جريان العادة » .

كما سبقوا إلى القول بأن الفطري فى الأخلاق خاضع للتغيير حسب ظروف المعاش بحيث يمكن أن يزول ويكتسب البديل الذى يتحول مع مرور الأعوام إلى فطري . فقد ورد فى الرسائل قولهم [1] :« إعلم أن العادات الجارية بالمداومة فيها تقوى الأخلاق المشاكلة لها .. وذلك أن كثيرا من الصبيان إذا نشأوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم ... وهكذا أيضا إذا نشأوا مع النساء والمخانيث والمعيوبين وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم .. وعلى هذا القياس يجرى سائر الأخلاق والسجايا » .

وفى مجال الأنثروبولوجى ، إنتحل ابن خلدون آراء إخوان الصفا بصورة تسترعى الإنتباه ، تحرمه من شرف الريادة فى هذا المجال الذى بهر به الدارسون لمقدمة ابن خلدون ؛ دون أدنى معرفة عن إسهامات إخوان الصفا .

ففى فصل بمقدمة ابن خلدون بعنوان « فى اختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار فى أبدان البشر وأخلاقهم » تأثر ابن خلدون بآراء إخوان الصفا إلى حد بعيد .

فقد اعتبر « العرب والبربر » فى صفاتهم الجسمانية وأخلاقهم وطبائعهم العقلية والنفسية « أصفى وأبدانهم أنقى وأشكالهم أتم وأحسن وأخلاقهم أبعد من الإنحراف وأذهانهم أثقب فى المعارف والإدراكات [2] » نظرا لطبيعة مآكلهم ومشاربهم المعتدله .

أما الشعوب التى تعرف « بكثرة الأغذيه » وخصوصا اللحوم التى « تولد فى فضلات رديئة » فتكون لذلك « معروفة بانكساف الألوان وقبح

---

(١) الرسائل : جـ ١ ، ص ٣٠٧ .
(٢) المقدمة : ص ٨٧ .

الأشكال من كثرة اللحم » ، « كما تغطى الرطوبات على الأذهان والأفكار ... فتجىء البلادة والغفلة والإنحراف عن الاعتدال بالجملة ». وانتهى إلى أن هناك صلة بين التخمة والبلادة وبين الجوع والذكاء والنشاط والاعتدال فى الأخلاق [١] . وأرجع ذلك إلى تفاوت الأجسام نتيجة لتفاوت الطعام بين الرطوبة واليبوسه . يقول ابن خلدون [٢] :

« واعلم أن الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية .. وإن له أثرا فى الأجسام والعقول فى صفائها وصلاحها » .

كما حلل «تأثير الهواء فى أخلاق البشر » ووصف سكان الأقاليم الحارة - كالسودان - « بالخفة والطيش وكثرة الطرب [٣] » . « وكذلك أهل البلاد البحريه » . أما سكان الأقاليم الجافه فيتسم طبعهم « بالإطراق فى الحزن » وسبب ذلك كله يكمن - فى نظره - أنه « فى الأقاليم والبلدان تجد فى الأخلاق أثرا من كيفيات الهواء [٤] » .

وتأسيسا على ذكل ؛ فسر لماذا برع الفرس فى العلوم والفنون والآداب [٥] . بل ذهب إلى أن « أهل العلم فى الإسلام أكثرهم من العجم [٦] »، كذلك اعتبر اليونان « حملة العلم وأساطين الحكمة [٧] »، لأنهم معا من سكان الأقاليم المعتدلة الذين هم « أصفى فى أبدانهم وأنقى فى أشكالهم وأحسن فى أخلاقهم وأبعد فى الإنحراف فى أذهانهم التى هى ثقب فى المعارف والإدراكات [٨] ».

---

(١) المقدمة : ص ٨٨ ، ص ٨٩ .
(٢) نفسه : ص ٩٠ ، ٩١ .
(٣) نفسه : ص ٨٦ .
(٤) نفسه : ص ٨٧ .
(٥) نفسه : ص ٤٧٩ .
(٦) نفسه : ص ٥٤٣ .
(٧) نفسه : ص ٤٨٠ .
(٨) نفسه : ص ٨٧ .

ونلاحظ أنه نقل هذه الأفكار الهامة من رسائل إخوان الصفا . فقد ورد في قصة بالرسائل على لسان أحد سكان هذه الأقاليم المعتدلة قوله: « الحمد لله الذى خصنا بأوسط البلاد سكنا وأطيبها هواء وتربه . فله الحمد إذ خصنا بذكاء النفس وصفاء الأذهان ورجحان العقول (١) » .

وورد على لسان عبراني قوله « إن الله تبارك وتعالى خصنا فبعث فى بلادنا الأنبياء وجعل أكثر أهلها الحكماء (٢) ».

وعلى لسان سريانى يباهى بأن الله سبحانه خص قومه « بأن جعل منهم القسيسين والرهبان .. وجعل فى قلوبنا رأفه ورحمة .. ولنا فضائل تركنا ذكرها (٣) ».

وعلى لسان عربى افتخر بأن « الله سبحانه أرسل من العرب رسولا بالهدى ودين الحق .. وجعلنا من أمة صاحب الفرقان .. وفقه الدين وعلم سنن النبيين وسيرة الربانيين (٤) » .

أما اليونانى فقد تباهى بقوله « الحمد لله الذى فضلنى على كثير من عباده تفضيلا ؛ إذ خص بلادنا بكثرة البقول والنعم (٥) .. ورجحان العقول .. وجودة الفهم .. وكثرة العلوم والصنائع العجيبة ... الخ (٦) » .

وعلى لسان فارسى من خراسان ، قال : « الحمد لله الذى خصنا وتفضل علينا إذ جعل بلادنا أكثر البلدان مدنًا وأسواقًا .. وأنهارا وأشجارا

---

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٧٩ .

(٢) نفسه : ص ٢٨٢ .

(٣) نفسه : ص ٢٨٤ .

(٤) نفسه : ص ٢٨٦ .

(٥) معلوم أن ابن خلدون يرى أن إطعام البقول بدلا من اللحم يفضى إلى عافية الأبدان وصفاء العقول .

أنظر : المقدمة : ص ٨٧ .

(٦) الرسائل . جـ٢ ، ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

وجبالا .. فنساؤنا فى قوة الرجال ورجالنا فى قوة الجمال والحمد لله الذى خصنا باليقين والإيمان ... الخ [1] » .

وقد وردت خصائص الشعوب فى فصل بالرسائل عنوانه « فصل فى تأثير طبيعة البلدان فى الأخلاق »؛ لخصه إبن خلدون واستمد منه معلوماته التى عرضنا لها سلفا عن خصائص الشعوب وأسبابها .

إن الأسباب التى علل بها ابن خلدون خصائص الشعوب والأمم مأخوذة أيضا عن رسائل الإخوان ؛ حيث يقولون [2] :

« واعلم يا أخي بأن ترب البلاد والمدن والقرى تختلف وأهويتها تتغير ... وهذه كلها تؤدى إلى اختلاف أمزجة الأخلاط [3] ، واختلاف أمزجة الأخلاط يودى إلى اختلاف أخلاق أهلها وطباعهم وألوانهم ولغتهم وعاداتهم وآرائهم ومذاهبهم .. لا يشبه بعضها بعضا ؛ بل تنفرد كل أمة منها بأشياء من هذه الذى تقدم ذكرها [4] » .

ويذكر الإخوان أمثلة فى هذا الصدد؛ استمد منها إبن خلدون بعض أمثلته أيضا. مثال ذلك قول الإخوان [5] :« أن مزاج أبدان أهل البلدان الجنوبية من الحبشه والزنج والنوبه .. فإنه لما كان الغالب على بلادهم الحراره .. سخنت أهويتها .. فاحترقت ظواهر أبدانهم واسودت جلودهم وبردت بواطن أبدانهم ... الخ .. أما أهل البلدان الشمالية فحالهم بالعكس .. فغلب على أهويتها البرد وابيضت لذلك جلودهم وترطبت أبدانهم .. وكثرت الشجاعة والفروسية فيهم ... وعلى هذا القياس توجد صفات أهل البلدان المتضادة الطباع والأهوية يكونون مختلفين فى الطباع والأخلاق فى أكثر

(١) نفسه : ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ .
(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ٣٠٢ .
(٣) وهى العناصر الأربعه ؛ الرطوبه واليبوسة والبروده والسخونه .
(٤) الرسائل : جـ١ ، ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ .
(٥) نفسه : جـ١ ، ص ٣٠٣ .

الأمر وأعم الحالات .. لقد تبين بما ذكرنا طرف من تغير أخلاق الناس من جهة اختلاف ترب البلاد وتغير أهويتها [1] » .

بهذا نرى أن ابن خلدون في مجال الأنثروبولوجي لم يأت بجديد ، وأن سائر أفكاره مأخوذة عن إخوان الصفا .

(١) الرسائل : ص ٣٠٤ .

نجزم - بالمثل - بأن ابن خلدون استمد أفكاره عن التاريخ من إخوان الصفا . وذلك من حيث تحديد موضوعه وفائدته وفلسفته . فكل النظريات التى نسبت إليه عن العصبية والدولة ، وعن التفسير البيولوجى التطورى للتاريخ ، وعن أعمار الدول وتداولها وقيامها وازدهارها وانهيارها وأسباب ذلك كله ؛ مأخوذ عن إخوان الصفا ؛ بما لا يدع للشك سبيلا . هذا باستثناء بعض التفصيلات كضرب الأمثلة وانتقاء الشواهد ؛ حيث استمد ابن خلدون من تاريخ بلاد المغرب والأندلس شواهده وأمثلته ؛ التى لم ترد فى الرسائل نظرا لاختفاء جماعة إخوان الصفا منذ أواخر القرن الخامس الهجرى .

وثمة دليل منطقى يؤكد ما نذهب إليه ؛ وهو أن المؤرخين والدارسين أجمعوا على أن ابن خلدون لم يطبق القواعد المنهجية والنظريات التفسيرية التى وردت فى مقدمته على ما كتبه فى كتابه « العبر وديوان المبتدأ والخبر».

ولا أقل من عرض نماذج من نصوص ابن خلدون فى مجال التاريخ ومقابلتها بنصوص رسائل إخوان الصفا .

سبق لنا تبيان سبق إخوان الصفا إلى تحديد موضوع علم التاريخ بأنه « العمران البشرى » الأمر الذى يعفينا من إيراد النصوص فى هذا الصدد .

أما بالنسبة للغرض والغاية من هذا العلم فيحدده ابن خلدون [1] بقوله:

« ... إعلم أن فن التاريخ فن غزير المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ يوقفنا على أحوال الماضين .. حتى تتم فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يرويه فى أحوال الدين والدنيا .. وهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارض متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبها إلى الحق » .

يقول الإخوان فى نفس المعنى [2] :

« ... والرأى والصواب لا يسنح إلا بعد التثبت والتأنى بالفكر والروية والاعتبار بالأمور الماضية ... الخ » .

وعن المغالط التى تعرض للمؤرخين وكيفية تصحيحها؛ يقول ابن خلدون[3] :

« وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط فى الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا .. » كذا « الغفلة عن القياس [4] » « والذهول عن تبدل الأحوال فى الأمم والأجيال بتبدل الأعصر ومرور الأيام ... وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ؛ إنما هو انتقال من حال إلى حال [5] » .

ويقول الإخوان [6] :

« ... لا ينبغى أن ينزل بالحكم على قول القائلين ؛ ولكن على حكم العقول ... واعلم يا أخى أن أهل كل صناعة يحرصون على حفظ أنفسهم من الخطأ والزلل .. واعلم علما يقينا بأن أهل كل صناعة وعلم إذا لم يكن

---

(1) المقدمة : ص ٩ .
(2) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٣٣ .
(3) المقدمة : ص ٩ ، ١٠ .
(4) نفسه : ص ٢٨ .
(5) نفسه : ص ٢٨ ، ٢٩ .
(6) الرسائل : جـ١ ، ص ٤٢٦ ، ٤٢٧ .

لهم أصل صحيح منه يتفرع علمهم وقياس مستوٍ عليه يقاس ما يعلمونه؛ فإنه لا يمكنه أن يتحرز فيه من الخطأ » .

ويقول ابن خلدون بصدد ماهية التاريخ [١] :« أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض بطبيعة ذلك العمران .. وما يتأتى عن ذلك من الملك والدول ومراميها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصناعة وسائر ما يحدث من ذلك العمران »

وفي نفس المعنى ذكر الإخوان [٢] :

« ... فنحن بهداية الله استنبطنا العلوم وبرحمته استخرجنا الصنائع البديعة وعمرنا البلاد ، وبنينا البنيان ودبرنا الملك والسياسه ... الخ » .

أكثر من ذلك وأخطر؛ أن ابن خلدون نقل نظريته عن أعمار الدول عن الإخوان . يقول ابن خلدون [٣] :

« إعلم أن العمر الطبيعي للأشخاص والدول مائة وعشرون سنه ؛ وهي سنو القمر الكبرى عند المنجمين ، ويختلف العمر في كل جيل بحسب القرانات فيزيد عن هذا وينقص منه فتكون أعمار بعض أهل القرانات مائة تامة وبعضهم خمسين أو ثمانين أو سبعين على ما تقتضينه أدلة القرانات عند الناظرين فيها » .

وهو نفس ما ذكره الإخوان بقولهم [٤] :« إن أيام هذه الدنيا دول بين أهلها تدور بإذن الله تعالى وسابق علمه ونفاذ مشيئته بموجبات أحكام القرانات ... الخ » .

---

(١) المقدمة : ص ٣٥ .
(٢) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٧٩ .
(٣) المقدمة : ص ١٧٠ .
(٤) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٣٣ .

كذلك إقتبس إبن خلدون عن الإخوان نظريته فى « العصبية والدعوة الدينية » كأساس لتأسيس الدول . يقول ابن خلدون [١] :

« إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعة والتصرف تحت أمره ونهيه ، ولا قوام للشريعة إلا بالملك ، ولا عز للملك إلا بالرجال ولا قوام للرجال إلا بالمال ولا سبيل للمال إلا بالعمارة ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل ... الخ . الملك بالجند والجند بالمال والمال بالخراج والخراج بالعمارة والعمارة بالعدل والعدل بإصلاح العمال وإصلاح العمال باستقامة الوزراء ... الخ » . ويقول إخوان الصفا فى نفس المعنى :

« واعلم أنه ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا .. إلا ولابد لها من رئيس يرأسها ليجمع شملها ويحفظ نظام أمرها [٢] » ، « واعلم أن الشريعة يبنى عليها سائر ما يصلنا فى تتميم الشريعة من القول والعمل [٣] » . « والملوك والسلاطين والأمراء والرؤساء وأرباب السياسات والمتعلقون بخدمتهم من الجنود والأعوان والكتاب والعمال .. والبناؤون والزارعون والصناع وأصحاب الحرف .. كل إنسان من أهل هذه الطبقات لا يخلو أن يكون فيها رئيسا سائسا لغيره أو يكون مرءوسا مسوسا فيها بغيره [٤] » .

ويقول ابن خلدون [٥] :« .. الوجود وحياة البشر قد تتم بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التى يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته » .

ويقول الإخوان على لسان الحيوان [٦] :« يفتخر الإنس بالقوة والشجاعة

---

(١) المقدمة : ص ٣٩ .
(٢) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٢٧ .
(٣) نفسه : جـ٤ ، ص ١٣٠ .
(٤) نفسه : جـ٣ ، ص ٤٢٨ .
(٥) المقدمة : ص ٤٤ ، ٤٥ .
(٦) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٣٩ .

والجسارة .. والهيبة ولغلبه »

وعن ضرورة الملك يقول ابن خلدون [1] :

« ...ومن الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر . إذ لا يمكن وجوده دون ذلك من بين الحيوانات كلها إلا ما يقال عن النمل والجراد .. ».

وقد أخذ ابن خلدون نفس المعنى وحتى الأمثلة مما ذكره الإخوان عن مملكة النمل حيث قالوا [2] :

« .. إن لبعض الحشرات والهوام علما ومعرفة وتمييزاً ودراية وفكراً وروية وسياسة وتدبيراً » .

وعن أثر الغلبة والتوحش في اتساع الدول يقول ابن خلدون [3] :

« إذا كانت الأمم وحشيه كان ملكها أوسع .. وذلك لأنهم أقدر على الغلبة والاستبداد واستعباد الطوائف ، ولأنهم ينزلون من الأهلين منزلة المفترس من الحيوانات .. وهؤلاء مثل العرب وزناته ومن فى معناهم » .

وهذا المعنى أخذه ابن خلدون عن محاورة وردت فى رسائل الإخوان بين فارسى وعربى حيث قال العربى :« .. إننا أرباب لهم وهم عبيد وخول لنا [4] ». وذلك فى معرض مباهاة العربى بقوته فى مواجهة الشعوب الأخرى المتحضرة.

وفى هذا المعنى ذكر ابن خلدون [5] تحت عنوان :« العرب أهل البداوة والتغلب على من سواهم وتكوين الملك » يقول :« فهم أقدر على التغلب وانتزاع ما فى أيدى سواهم من الأمم ، والجيل الواحد تختلف أحواله فى

(1) المقدمة : ص ٤٠ .
(2) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣١٤ .
(3) المقدمة : ص ١٤٥ .
(4) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣١٦ .
(5) المقدمة : ص ١٣٨ ، ١٣٩ .

ذلك باختلاف الأمصار فكلما نزلوا الحواضر وتفننوا فى النعيم وألفوا عوائد الحضر فى المعاش والنعيم نقص من شجاعتهم .. والمبتدىء يكون أغلب وأقدر .. وغاية التغلب للعصبية هى الملك .. والملك هو التغلب والحكم بالقهر ... الخ »

ويقول الإخوان [1] أن العرب « إنتشروا فى الأرض وغلبوها على أوطانها وأخذوا منها ما أخذوا حتى بلغ الأمر الغاية من الافتخار والمنازعة والمخاصمة » .

وعن مقولة ابن خلدون الشهيرة عن « العرب وخراب العمران » يقول [2] : « والسبب فى ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فصار لهم خلقا وجبلة ... الخ وليس لديهم فى أخذ أموال الناس حد ينتهون إليه بل كلما امتدت أعينهم إلى مال أو متاع أو ماعون انتهبوه .. وهم متنافسون فى الرياسة وقل أن يسلّم أحد منهم الأمر لغيره » .

وفضلا عن تضمن النص الأسبق من رسائل الإخوان نفس المضمون : نجد مزيدا من المعلومات عن مفاسد العرب فى قصص وردت فى الرسائل فى صورة حوار بين خراسانى وعربى نقتبس منها النصين التاليين :

قال الخراسانى للعربى :« قل إنا طلبنا الدنيا بالدين [3] ».

كما قال له فى موضع آخر منبها إلى انهيار ملك العرب : حيث استشهد بالآية الكريمة قال عز وجل للمخلفين من الأعراب { ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد } [4] .

أما ما نسب – خطأ – إلى ابن خلدون عن سبقه فى القول بنظرية

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣٢٢ .
(٢) المقدمه : ص ١٤٩ .
(٣) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٨٦ .
(٤) نفسه : جـ٢ ، ص ٢٩٠ .

« البيولوجية التطورية » ؛ فقد أخذها عن إخوان الصفا .

يقول ابن خلدون [1] :« أنظر إلى عامَ التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج . فآخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات ... واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى فى تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والرويه ... الخ » .

وقد سبقه الإخوان إلى ذلك حيث قالوا [2] :

« إعلم أيها الأخ أن أول ما بدأ فى باطن الأرض وتحرك بالكون المعادن ... ثم الدائرة التى فوقها التالية لها دائرة النبات .. ومعها الغذاء للحيوان ... والدائرة التى فوق دائرة الحيوان وفوق هذه الدوائر دائرة الإنسان » .

وأكدوا على ذلك في موضع آخر حيث قالوا [3] :

« إعلم أيها الأخ أن الحيوانات زينة الأرض .. وأن أتم الحيوانات هيئة وأكملها صورة وأشرفها تركيبا هو الإنسان ... الخ » .

وعن تطبيق تلك النظرية على قيام وسقوط الدول يقول ابن خلدون (٤):

« بعد ثورة الغلب ... فإذا تعين أولئك القائمون بالدولة انغمسوا فى النعيم وغرقوا فى بحر الترف والخصب ؛ استعبدوا إخوانهم من ذلك الجيل وأنفقوهم فى وجوه الدولة ومذاهبها . وبقي الذين أبعدوا عن الأمر وكبحوا عن المشاركة ... بمنجاة من الهرم لبعدهم عن الترف وأسبابه . فإذا استولت على الأولين الأيام وأباد غضراءهم الهرم فطبختهم الدولة وأكل الدهر عليهم وشرب بما أرهف النعيم من حدهم ... كانت حينئذ عصبية الآخرين موفورة وسورة غلبهم من الكاسر محفوظة .. فتسموا إلى الملك الذى كانوا ممنوعين

---

(١) المقدمة : ص ٩١ .
(٢) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٢٩ .
(٣) نفسه ، ص ١٢٤ .
(٤) المقدمة : ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

منه بالقوة الغالبة .. فيستولون على الأمر ويصير إليهم » .

هذه النظرية مأخوذة برمتها عن إخوان الصفا ؛ حيث يقولون [١] :

« إعلم يا أخي بأن أمور هذه الدنيا دول تدور بين أهلها قرنا بعد قرن ومن أمة إلى أمة ومن بلد إلى بلد .. واعلم يا أخي بأن كل دولة لها وقت منه تبتدىء وغاية إليها ترتقي وحد إليه تنتهي . فإذا بلغت إلى أقصى غاياتها ومدى نهايتها تسارع إليها الانحطاط والنقصان وبدأ في أهلها الشؤم والخذلان .. واستأنفت في الآخرين من القوة والنشاط والظهور والانبساط وجعل كل يوم يقوى هذا ويضعف ذاك وينتهي إلى أن يضمحل الأول المقدم ويستمكن الآتي المتأخر » .

وعن مظاهر انهيار الدول ؛ نقل إبن خلدون من آراء إخوان الصفا ؛ حيث يقول [٢] :

« إعلم أن أول ما يقع من آثار الهرم في الدولة انقسامها .. وذلك أن الملك عندما يستفحل ويبلغ من أحوال الترف والتمكين إلى غايتها ويستبد صاحب الدولة بالمجد »... الخ .

هذا المعنى مأخوذ من مغزى قصه وردت في الرسائل على لسان الحيوان ورد فيها أن « المراد من الملوك حسن السياسة والعدل في الحكومة ومراعاة أمور الرعية [٣] » ولكن إذا أخل الحاكم بذلك يحدث « الانقسام » إذ أن طاعة الإنسان للملوك أكثرها خداع ومكر ونفاق وطلب للعوارض والأرزاق .. فإن لم يروا ما يطلبون أظهروا المعصية والخلاف » [٤] .

وهذا المعنى نقله إبن خلدون [٥] عن الإخوان حيث قال :« إذا كان الملك

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ١٨٠ .
(٢) المقدمة : ص ٢٩٣ .
(٣) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٩٩ .
(٤) نفسه : جـ٢ ، ص ٣٠٨ .
(٥) المقدمة : ص ١٨٩ .

باطشا بالعقوبات متبعا عورات الناس .. لاذا منه بالكذب والمكر والخديعة .. وربما أجمعوا على قتله » .

أما عن أسباب انهيار الدول : فقد نقل ابن خلدون أيضا ما تضمنته رسائل الإخوان في هذا الصدد؛ حيث يقول (١) :

« إن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم » ويضيف (٢) « فعلى قدر ترفهم يكون إشرافهم على الفناء فضلا عن الملك .. فالتهمتهم الأمم سواهم » .

هذا المعنى متضمن في الحوار الذى جرى بين عربى وخراسانى فى قصة وردت فى الرسائل يتضح منها انغماس العرب فى ملاذ الطعام والشراب واستعباد الأمم الأخرى التى تكون آنذاك فى شظف من العيش ، حيث تعرف « بخشونة طعامها وغلظها وجفائها » (٣) .

وفى ذات الإطار ؛ يقتبس إبن خلدون من إخوان الصفا آراءهم حول مفاسد الملوك وانهيار الأخلاق كأسباب لزوال الملك .

يقول ابن خلدون (٤) :

« والملك غاية للخلال ؛ لأن وجوده كفالة للخلق وخلافة لله فى العباد لتنفيذ أحكامه ... الخ . فإذا تأذن الله انقراض الملك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل إلى أن يخرج الملك من أيديهم » .

نفس المعنى نجده فى رسائل الإخوان على النحو التالى (٥) :

« واعلم يا أخى بأن أخلاق الملوك وسجاياهم وآداب أتباعهم ومن

(١) المقدمة : ص ١٤٠ .
(٢) نفسه : ص ١٤١ .
(٣) الرسائل : جـ٢ ـ ص ٣١٥ ، ٣١٦ .
(٤) المقدمة : ص ١٤٤ .
(٥) الرسائل : جـ١ ـ ص ٣٣٥ ، ٣٠٦ ، جـ٢ ، ص ٢٤٠ .

يصحبهم وينادمهم خلاف أخلاق العامه ... فالملك يجب أن يكون رجلا عاقلا .. مشفقا على رعيته .. وأما من كان مطبوعا على الضد فهو يحتاج إلى أمر ونهي ووعد ووعيد » .

أما فى حالة خروج الملك ورجال دولته عن هذه السجايا ، فيحدث انهيار الدولة .

يقول الإخوان [1] على ألسنة الحيوانات ما يلى : بالنسبة للملوك « إن الأمر يمشى باللصوصية والتجسس والاختفاء والسرقه .. والحيلاء واللعب واللهو والرقص .. والإضرار بالإنسان » . وبالنسبة للوزراء « الوزير ربما يميل علينا ويحيف فى أمرنا » [2] .

وعن الفقهاء « هؤلاء أمرهم سهل ؛ فنجعل إليهم شيئا من التحف والرشوة .. ويطلبون لنا حيلا فقهية بتغيير الأحكام ... الخ » [3] .

« عندئذ يحدث الانهيار فتدور الدوائر بإذن الله تعالى »[4] .

ومعلوم أن إخوان الصفا أفردوا فى موسوعتهم فصولا ضافية فى الأخلاق ، وهو ما لم يعرض له ابن خلدون فى المقدمه . لكنه اقتبس الكثير من آرائهم وبثها فى ثنايا موضوعات متفرقه ، كما أوضحنا سلفا .

ونضيف فى هذا الصدد ما يؤكد ذلك .

---

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٤٢ .
(٢) نفسه : ص ٢٣٤ .
(٣) نفسه : ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .
(٤) نفسه : ص ٢٣٣ .
ويضرب إبن خلدون فى ذلك أمثلة ويستشهد بالشعر كما فعل الإخوان . فيقول ابن خلدون :
كدود القز ينسج ثم يفنى   بمركز نسجه فى الانعكاس
أنظر : المقدمة : ص ١٤٦ .
ويقول الإخوان : أين الملوك الماضيه   تركوا المنازل خالية .
أنظر : ارسائل : جـ٢ ، ص ٢٣٣ .

يقول ابن خلدون [1] :

« الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة ؛ لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية فيه .. فهو إلى الخير وخلاله أقرب » .

ويقول الإخوان [2] :

« واعلم يا أخي بأن أخلاق بني الدنيا وسجاياهم إنما جعلت طبيعة مركوزة في الجبلة » .

وعن الخير والشر ؛ يقول ابن خلدون [3] :

« .. قد لا يتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير » .

وهو معنى مأخوذ من قول الإخوان [4] :

« .. ولم يمنع علم الله بما يكون منها الفساد والآفات أن يخلقها إذا كان النفع فيها أعم والصلاح أكثر من الفساد » .

وعن ربط أخلاق العامة بالطمع في إنعامات الحكام ، يقول ابن خلدون [5] :

« وقد يقع في الدول أضراب في المراتب من أهل الخلق ويرتفع فيها كثير من السفلة ، وتنزل كثير من العلية بسبب ذلك ... فنجد كثيرا من السوقه يسعى في التقرب من السلطان وينزلق إليه بوجوه خدمته ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتملق له ولحاشيته وأهل نسبه حتى يرسخ قدمه معهم ... الخ » .

(١) المقدمة : ص ١٤٢ .
(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ٣٣٤ .
(٣) المقدمة : ص ٣٩٠ .
(٤) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٧٤ .
(٥) المقدمة : ص ٣٩٢ .

ويقول الإخوان [1] :

« السوقة طاعتهم لملوكهم ورؤسائهم أكثرها خداع ومكر ونفاق وغرور وطلب للأرزاق والمكافآت والخلع والمآرب ... الخ » .

وعن تعاظم الشر عموما بسبب الأطماع الدنيوية يقول ابن خلدون [2] :

« إعلم أن الله سبحانه ركب فى طبائع البشر الخير والشر ... والشر أقرب الخلال إليه إذا أهمل فى مرعى عوائده ولم يهذبه الاقتداء بالدين ... ومن أخلاق الشر الظلم والعدوان فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه فقد امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده وازع » .

ويقول الإخوان [3] :

« إعلم أن الخيرات والشرور التى تنسب إلى الأنفس الإنسانية .. هى نوعان : منها ما هى أعمال لها واكتساب منها ، ومنها ما هو جزاء لأعمالها ومكافأة لها » . وسبب ذلك « أن أكثر الناس مطبوعين على الرغبة فى الحياة الدنيا والحرص على طلب شهواتها غافلون عن أمر الآخرة » [4] .

« واعلم يا أخى بأن الإنسان مطبوع على قبول جميع الأخلاق البشرية ؛ وأن من كان مطبوعا على الشر فهو يحتاج إلى أمر ونهي ووعد ووعيد » [5] .

هكذا ، لا نبالغ إذا قلنا أن نظريات ابن خلدون وآرائه فى التاريخ والأخلاق مأخوذة كلية عن إخوان الصفا .

** ** **

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣٠٨ .
(٢) المقدمة : ص ١٢٧ .
(٣) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٧٩ .
(٤) نفسه : ص ٤٨١ .
(٥) الرسائل : جـ١ ، ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

السياسه

معلوم أن ابن خلدون إشتغل معظم سني عمره بالسياسة فحذقها وأحاط علما بفنونها ونكب بسببها . لذلك كان من الطبيعى أن يفيد من خبرته تلك حين كتب فى السياسة .

لكننا نلاحظ أنه نقل الكثير من آرائه السياسية عن إخوان الصفا . وقد أثبتنا بعض ما نقله فى المبحث السابق . وسنثبت الآن إفادته من رسائل الإخوان فيما يتعلق بوجوب وجود رئيس للعمران البشرى والتمييز بين الخلافة والملك وطبيعة الحكم الثيوقراطى . أما عن خطط الحكم كالوزارة والدواوين والكتابة والقضاء والإدارة وما شاكل ؛ فقد اعترف فى «المقدمه» بإفادته من كتابات الطرطوشي في موسوعته « سراج الملوك » .

كما وأن هذه الموضوعات متعارف عليها فى كتب الأحكام السلطانية ، ومن الصعب المقارنة بينها لأنها جميعا تصف وتقرر ما جرى من تجارب الحكومات الإسلامية .

لذلك سنكتفى فى هذا المجال بإثبات ما أخذه إبن خلدون عن إخوان الصفا فقط .

---

(١) المقدمة : ص ٤٣ .

بالنسبة لضرورة الحكم ؛ يقول ابن خلدون [١] :

« إذا جعل العمران للبشر فلابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما فى طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم .. فيكون ذلك الوازع واحدا منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان .. وهذا هو معنى الملك ... وذلك الحكم يكون بشرع معروف ؛ عند الله يأتى به واحد من البشر » .

وفى نفس المعنى يقول إخوان الصفا [٢] :

« واعلم أنه ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا وتريد أن يجرى أمرها على السداد ، وتكون سيرتها على الرشاد إلا ولابد لها من رئيس يرأسها ليجمع شملها ويحفظ نظام أمرها ، ويراعى تصرف أحوالها ، ويرم على الانتشار جماعتها ، ويمنع من الفساد صلاحها » .

وفى موضع آخر يقول الإخوان [٣] :

« واعلم يا أخى أنه ليس من علم ولا عمل .. ولا تدبير ولا سياسة أعلى منزلة .. من وضع الشرائع الإلهيه » .

وعن إرتباط الدين بالدولة وأثر ذلك فى قوتها ؛ يقول ابن خلدون [٤] :

« إذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسه منهم وسهل انقيادهم واجتماعهم ؛ وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفه ، الوازع عن التحاسد والتنافس ، ويؤلف

(١) المقدمه : ص ٤٣ .
(٢) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٢٧ .
(٣) نفسه : جـ٤ ، ص ١٢٨ .
(٤) المقدمة : ص ١١٥ .

كلمتهم لإظهار الحق؛ تم اجتماعهم ، وحصل لهم التغلب والملك » .

وهذا المعنى منقول من قول الإخوان (١) :

« إذا صار الملك والنبوة فى الدولة فتغلب سائر الأمم وتأخذ فضلها وفضائلها » .

وفى موضع آخر يقول الإخوان (٢) :

« إن الدين والملك أخوان توأمان لا يفترقان ولا قوام لأحدهما إلا بأخيه ، غير أن الدين هو الأخ المقدم ، والملك هو الأخ المؤخر المعقب له » .

وهو نفس قول ابن خلدون (٣) :

« إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه ، ولا قوام للشريعة إلا بالملك ... الخ » .

وعن الملوك الجبابره يقول ابن خلدون (٤) :

« الملك منصب طبيعى للإنسان .. لما فى طبيعته الحيوانية من الظلم والعدوان .. فاستحال بقاء الإنسان دون حاكم .. وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم ... الخ » .

وفى نفس المعنى يقول الإخوان (٥) :

« والرياسة الجسمانية مثل رياسة الملوك والجبابرة الذين لهم سلطان على الأجسام والأجساد بالقهر والغلبة » .

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٨٨ .
(٢) نفسه : جـ٢ ، ص ٣٦٨ .
(٣) المقدمه : ص ٣٩ .
(٤) نفسه : ص ١٨٧ .
(٥) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٧٨ .

وعن جور الملوك الجبابرة : يقول ابن خلدون [1] :

« لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضرورى للبشر ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية : كانت أحكام صاحبه فى الغالب جائرة فى الحق » .

وهو نفس قول الإخوان [2] :

« إعلم أن فى بعض أخلاق الملوك مضادة لخصال النبوة ، وذلك أن الملك أمر دنيوى ... وأكثر الملوك يكونون راغبين فى الدنيا حريصين عليها تاركين لذكر الآخرة » .

وعن دور الجنـــد المخرب فى الدولـــة إبان مرحلة الانهيار : يقول ابن خلـدون [3] :

« بعد كثرة الإنفاق بسبب الترف تعظم نفقات السلطان وأهل الدولة .. ويكون الجند فى ذلك الطور قد تجاسر على الدولة بما لحقها من الفشل والهرم » .

وهو قول مأخوذ من مغزى قصة وردت فى رسائل إخوان الصفا على لسان الحيوانات نقتبس منها العبارة الآتية :

« قال الأسد : ليس شيىء على الملوك أضر ولا أفسد لأمرهم أو رعيتهم من المستأنس من جنودهم [4] » .

أما عن « الإمامة » فقد لخص ابن خلدون آراء إخوان الصفا بصددها

(١) المقدمة : ص ١٩٠ .
(٢) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٩٧ .
(٣) المقدمة : ص ٢٩٧ .
(٤) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٤٧ .

تحت عنوان :« فصل فى اختلاف الأمة فى حكم هذا المنصب وشروطه [1] » وهو نفس العنوان فى رسائل إخوان الصفا؛ حيث ورد فى صيغة « اختلاف العلماء فى الإمامة » [2] .

ونكتفى بذكر مثال واحد فى هذا الصدد ؛ فتحت عنوان « فى انقلاب الخلافه إلى ملك » يرجع إبن خلدون السبب إلى « التحول من الشورى إلى ضرورة الوجود وترتيبه » أي إلى « الوراثه » [3] .

وهو نفس ما ذهب إليه الإخوان تحت عنوان « بين الإمامة والملك » فى صورة قصة عن أحد ملوك الجن تصحته رعيته بأن استقامة الأمر يكمن فى « أن يأمر الملك قضاة الجن وفقها ءها وحكما ءها وأهل الرأي أن يجتمعوا عنده ويستشيرهم فى الأمر » [4] .

بينما أعطى ابن خلدون أمثلة فى نفس الموضوع من تاريخ الأكاسرة والخلاف بين على ومعاويه [5] .

أما عن النظم المعينه للسلطان : فقد عددها ابن خلدون فى عبارته [6] :

« واعلم أن السلطان لابد له من اتخاذ الخدمة فى سائر أبواب الإمارة والملك الذى هو بسبيله من الجندي والشرطي والكاتب ... الخ .

---

(١) المقدمة : ص ١٩١ .
راجع نفس المصدر من ص ١٩١ – ١٩٦ .
(٢) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٩٣ .
راجع نفس المصدر من ص ٤٩٣ – ٤٩٨ .
(٣) المقدمة : ص ٢٠٥ .
(٤) الرسائل ، جـ٢ ، ص ٢٢٤ – ٢٢٦ .
(٥) المقدمة : ص ٢٠٥ .
(٦) نفسه : ص ٣٨٢ .

ويستكفى فى كل باب بمن يعلم غناءه فيه .. ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله ؛ وهذا كله يندرج فى الامارة ومعاشها ».

ونفس المعنى نتلمسه فى قول الإخوان [1] :

« (لابد للملك) من الوزراء والكتاب والعمال وأصحاب الدواوين وجباة الخراج ... الخ . وكل هذه الطوائف لابد للملك من النظر فى أمورهم .. ».

ولن نستطرد فى ذكر المزيد حول هذا الموضوع نظرا لتشابه - بل التماثل أحيانا - الكتابات فيه كما وردت فى كتب الأحكام السلطانية ؛ هذا مع التأكيد على أن كتابات الإخوان كانت سابقة على ظهور كتب الأحكام السلطانية .

---

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

العلـوم والمعـارف

نقل ابن خلدون الكثير من آراء إخوان الصفا فى مجال المعارف والعلوم ؛ حيث قدموا أهم إنجازات العقل العربى - الإسلامى فى هذا الصدد ؛ فكانت رسائلهم بمثابة موسوعة عامة ودقيقة تشمل سائر أصناف المعرفه . ومن المؤكد أن السبب فى ذلك يرجع إلى كون الرسائل نتاج جهود ثلة من العلماء المتخصصين كل فى مجال تخصصه ، وجمعت نتائج هذه الجهود وصيغت من أجل التثقيف بين أفراد النخبة . هذا فضلا عن أن العلوم والفنون والآداب بلغت ذروتها فى العالم الإسلامى خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين .

لذلك نهل ابن خلدون من معارف الإخوان فى نهم شديد ؛ خصوصا وأن عصره كان عصر انحطاط الحضارة الإسلامية . فمعارفه ومعارف معاصريه لا ترقى بأي حال إلى مستوى معارف الإخوان وعصرهم .

ولعل هذا يفسر إحجام ابن خلدون عن نقل بعض المعارف من الرسائل - خصوصا فى مجال الفلسفة - تحت تأثير مصادرات لاهوتية فى عصره

جعلته يندد بهذا النوع من المعارف إلى حد التنكر للعقل وتغليب السماع والنقل ؛ كما سنوضح فى موضعه .

ومع ذلك لم يستطع أن يتجاهل إنجازات الإخوان فى مجال الميتافيزيقا ؛ فنقل بعض آرائهم - في حذر شديد - وبثها بين فصول مقدمته وإن لم يفرد لها مجالا فى تصنيفه الذى كان بدوره إقتباسا عن تصنيف العلوم عند الإخوان .

ونلاحظ أن شهرة ابن خلدون تأسست على العقلانية باعتباره منظرا وفيلسوفا للتاريخ . ومع ذلك نجده أحيانا يهاجم العقل والمنطق ويندد بهما. لذلك نؤكد أن معظم آرائه ذات السمة العقلانية منقولة عن إخوان الصفا . وإليكم البيان .

فيما يتعلق بتمجيد العقل ؛ سطا ابن خلدون على تصور إخوان الصفا فى تحديد طبيعة الموجودات وتلقى المعارف ؛ فقال (١) :

« ... إتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى فى تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والرويه ؛ ترتفع إليه من عالم القدرة الذى اجتمع فيه الحس والإدراك » .

وبرغم رفضه للميتافيزيقا ؛ فقد أخذ برؤية الإخوان عن العقل الكلى وسلسلة العقول الصادرة عنه حتى يصل إلى عقل الإنسان الذى هو جزء من النفس الإنسانية . كما أخذ بآرائهم فى قوى النفس الإنسانية ونظريتهم فى « العقل الروحانى » (٢) .

---

(١) المقدمة : ص ٩٦ .
(٢) نفسه : ص ٩٦ ، ٩٧ .

فلنثبت بعض نصوص ابن خلدون فى هذا الصددمقارنة بنظيرتها فى رسائل الإخوان .

يقول ابن خلدون (١) :

« ثم إنا نجد في العوالم على اختلافها آثارا متنوعة .. تشهد بأن لها مؤثرا مباينا للأجسام ؛ فهو روحانى ويتصل بالمكنونات لوجود اتصال فى هذا العالم فى وجودها . ولذلك هو النفس المدركة والحركة ، ولابد فوقها من وجود آخر ليعطيها قوى الإدراك والحركة ويتصل بها أيضا ، ويكون ذاته إدراكا صرفا وتعقلا محضا ؛ وهو عالم الملائكه . فوجب عن ذلك أن يكون للنفس استعداد للإنسلاخ من البشرية إلى الملكية ليصير بالفعل من جنس الملائكة » .

ويقول الإخوان (٢) :

« واعلم أن الإنسان المعرف لهم أعنى الناس بما يحتاجون إليه هو خليفة الله سبحانه فيهم .. ثم إن الحياة مشتركة بين الحيوان كله موصوف بالحركة الإنتقالية . وكل إنسان ذو حركة وحياة ، وليسوا هم متساوين لأنهم غير موجودين فى حالة واحدة ...

ثم كذلك صورة الروحانيين فى الملائكة وهم أيضا مشتركون فيها متباينون فى الدرجات .. فإذا أفعال الروحانيين من عالم العقل والنفس إنما يعطونها بأمر الله تعالى وهم بالقرب منه بحيث لا يصل إليهم من دونهم .. ولذلك صارت الملائكة الدين لهم من القرب منهم ما ليس لغيرهم ...الخ ».

---

(١) نفسه : ص ٩٦ .

(٢) الرسائل : جـ٤ : ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

أما عن قوى النفس المدركة للمعارف : فقد نقل ابن خلدون آراء الإخوان بصددها . خصوصا ما يتعلق بمزية القوة المفكرة أو الناطقة وكيفية الإدراك . يقول ابن خلدون (١) :

« .. فقوى الحس الظاهره بآلاته من السمع والبصر وسائرها يرتقى إلى الباطن وأوله الحس المشترك : وهو قوة تدرك المحسوسات مبصرة ومسموعة وغيرها فى حالة واحدة ... ثم يودى الحس المشترك إلى الخيال ، وهى قوة تمثل الشىء المحسوس فى النفس .. ثم يرتقى الخيال إلى الواهمة والحافظة : فالواهمة لإدراك المعانى المتعلقة بالشخصيات .. والحافظة لإيداع المدركات كلها متخيله : وهى لها كالخزانه ... ثم ترتقى إلى قوة الفكر وآلة البطن الأوسط من الدماغ : وهى القوة التى يقع بها حركة الرؤية والتوجه نحو التعقل : فتتحرك النفس بها دائما لما ركب فيها من النزوع للتخلص من درك القوة والاستعداد الذى للبشر ، وتخرج إلى الفعل فى تعقلها ... وقد تنسلخ بالكلية من البشرية وروحانيتها إلى الملكية .. من غير اكتساب ».

يقول الإخوان (٢) :

« واعلم يا أخى أن للنفس الإنسانية قوى كثيرة لا يحصى عددها إلا الله ، وأن لها بكل قوة فى عضو من أعضاء الجسد فعلا خلاف عضو آخر ... وذكرنا أن لها خمس قوى أخرى ، وهى القوة المفكرة والقوة المتخيله والقوة الحافظة والقوة الناطقة والقوة الصانعه .. واعلم أن القوة المفكرة مسكنها وسط الدماغ . وهى بين هذه القوى كالملك وسائرها لها كالجنود والأعوان والخدم ... الخ » .

---

(١) المقدمة : ص ٩٧ .

(٢) الرسائل : جـ٣ ، ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

أما عن كيفية الإدراك ؛ فيقول الإخوان [1] :

« واعلم يا أخى أنه إذا وصلت القوة المتخيلة رسوم المحسوسات عن مشاهدة الحواس لها ؛ بقيت تلك الرسوم فى فكر النفس مصورة صورة روحانيه ... واعلم أنه إذا حصلت رسوم المحسوسات فى جوهر النفس فإن أول فعل القوة المفكرة فيها هو تأملها واحدة واحدة لتعرف معانيها ... فإذا حصل العلم بهذه المعانى أودعتها القوة الحافظة إلى وقت التذكار » .

« واعلم يا أخى أن البارى جل جلاله جعل الأمور الجسمانية المحسوسة كلها مثالات ودلالات على الروحانية العقليه .. ثم اعلم أن معرفة الأمور الجسمانية المحسوسة هى فقر النفس وشدة الحاجة ، ومعرفة الأمور المعقولة الروحانية هى غناها ... وإذا حصل لها ذلك فقد استغنت عن الجسد وعن التعلق بالجسم بعد ذلك » [2] .

وعن العله والمعلول وربط الأسباب بالمسببات ؛ يقول ابن خلدون [3] :

« إعلم أرشدنا الله وإياك أن نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان بالأكوان ... الخ » .

ويقول الإخوان [4] :

« لا يكون المعلول قبل العلة ، فهذا أيضا بين فى أوائل العقول ؛ لأن

---

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٤٣ .
(٢) نفسه : ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ .
(٣) المقدمه : ص ٩٥ .
(٤) الرسائل : جـ١ ، ص ٤٤١ .

المعلول لا يكون قبل العلة ، ولكن من أجل أنهما من جنس المضاف إنما يوجدان معا فى الحس ... الخ » .

وعن كون العقل أداة المعرفه : يقول ابن خلدون [١] :

« أن النفس الناطقة للإنسان إنما توجد فيه بالقوة وأن خروجها من القوة إلى الفعل إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولا ، ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية : إلى أن يصير إدراكا بالفعل وعلقلا محضا : فيكون ذاتا روحانية ويستكمل حينئذ وجودها . فوجب لذلك أن يكون كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلا فريدا . والصنائع أبدا يحصل منها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد ... الخ » .

ويقول الإخوان [٢] :

« .. نريد أن نذكر فى العقليات الجواهر الروحانية لأنه لما كانت الموجودات كلها معقولة أو محسوسة جوهرا أو أعراضا ... وكانت الجواهر الجسمانية مدركة بطريق الحواس والجواهر الروحانية فاعلة ولا تدرك بطريق الحواس ولا تعرف إلا بالعقل وما يصدر عنها من الأفعال العقلية والصنائع العملية بعد العلمية فى الجواهر الجسمانية : إحتجنا أن نذكر الصنائع العملية .. ليكون أوضح فى الدليل على إثبات الذوات الروحانية الفاعله ... الخ » .

وعن العلوم وكيفية صدورها عن التفكير : يقول ابن خلدون [٣] :

« تميز الإنسان بالفكر الذى يهتدى به لتحصيل معاشه ... وعن هذا

(١) المقدمة : ص ٤٢٨ .
(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٧٦ .
(٣) المقدمة : ص ٤٢٩ .

الفكر تنشأ العلوم ، فيكون الفكر راغبا فى تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات » .« واعلم أن العلوم التى يخوض فيها البشر ويتداولونها تحصيلا وتعليما هى على صنفين : صنف طبيعى للإنسان يهتدى إليه بفكره وصنف نقلى يأخذه عمن وضعه »[1] .

« ... ولا مجال فى العلوم الشرعية للعقل إلا فى إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول بوجه قياس »[2] .

وفى نفس المعنى ذكر إخوان الصفا :

« واعلم يا أخى أنه ليس أفضل ولا أشرف ولا أنفع من العلم وطلبه وتعلمه »[3] . « ثم اعلم أن العلم بالأشياء بعضه طبيعى غريزى مثل ما يدرك بالحواس ومثل ما فى أوائل العقول ، وبعضه تعليمى مكتسب .. وما يأتى به الناموس »[4] . « واعلم أن لكل علم أهلا ولأهله فيه أصولا .. وأن لتلك الأصول فروعا .. ولهم فى كل أصل قياسات عليها يتفرعون وموازين بها يتحاكمون »[5] .

أما عن تصنيف العلوم وتبويبها ؛ فقد أخذ ابن خلدون بتصنيف إخوان الصفا مع تعديلات طفيفة نتيجة رفضه العلوم الحكمية الفلسفية .

يقول ابن خلدون[6] :

« .. هى على صنفين صنف طبيعى للإنسان يهتدى إليه بفكره وصنف

---

(١) المقدمة : ص ٤٣٥ .
(٢) نفس المرجع والصفحة .
(٣) الرسائل ، جـ١ ، ص ٣٤٦ .
(٤) نفسه : جـ٢ ، ص ١٩ .
(٥) نفسه : جـ٣ ، ص ٤٣٢ .
(٦) المقدمة : ص ٤٣٥ .

نقلى يأخذه عمن وضعه ، والأول هو العلوم الحكمية والفلسفية .. والثانى هو العلوم النقلية الوضعية » .

ويقول الإخوان (١) :

« إعلم بأن العلوم التى يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس : فمنها الرياضية ، ومنها الشرعية الوضعية ، ومنها الفلسفية ... الخ » (٢) .

فلنستعرض العلوم العقلية - بإيجاز - عند إبن خلدون وإخوان الصفا ؛ مع التركيز على ما يتعلق بالآراء والنظريات لنوضح أسبقية إخوان الصفا فى هذا المجال ، وخطأ نسبة تلك الإسهامات الهامة إلى ابن خلدون .

تحت عنوان « فى العلوم العقلية وأصنافها » : يقول ابن خلدون (٣) :

« تسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهى مشتملة على أربعة علوم : الأول هو علم المنطق ، والثانى هو العلم الطبيعى ، والثالث هو العلم الإلهى ، والرابع وهو النظر فى المقادير ، ويشتمل على أربعة علوم ؛ وتسمى التعاليم ؛ وأولها علم الهندسة ، والثانى هو علم الأرثماطيقى .. والثالث هو علم الموسيقى .. والرابع هو علم الهيئة » .

ومما يؤكد أخذ ابن خلدون بتصنيف إخوان الصفا ذكره أسماء هذه العلوم بصيغة ترجع إلى عصر الإخوان ، لم تكن شائعة فى عصره .

وعن تصنيف الإخوان للعلوم العقلية يقولون (٤) :

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٦٦ .

(٢) نفسه : جـ١ ، ص ٢٦٦ ، ٢٧٢ ، قارن أجناس العلوم عند الإخوان ، بتصنيف إبن خلدون ، ص ٤٣٥ - ٤٣٧ ، لتقف على حقيقة إعتماد ابن خلدون على تصنيف الإخوان مع بعض التحفظات نتيجة المصادرات اللاهوتية .

(٣) المقدمة : ص ٤٧٨ ، ٤٧٩ .

(٤) الرسائل : جـ١ ، ص ٤٩ .

« والعلوم الفلسفية أربعة أنواع أولها الرياضيات والثانى المنطقيات ، والثالث الطبيعيات ، والرابع العلوم الإلهيات . فالرياضيات أربعة أنواع أولها الأرثماطيقى والثانى الجومطريا والثالث الأسطرونوميا والرابع الموسيقى» .

وتلاحظ أن التعريف بهذه العلوم عند ابن خلدون مأخوذ عن إخوان الصفا[1] .

فى مجال الأرثماطيقى (أى علم العدد) تلاحظ أن إخوان الصفا ذكروا تفصيلات أشمل وأدق مما ذكره ابن خلدون .

عرف ابن خلدون هذا العلم بقوله [2] :

« هو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالى أو بالتضعيف ... الخ » .

ويقول الإخوان [3] :

« الأرثماطيقى هو معرفة خواص العدد وما يطابقها من معانى فى الموجودات » .

وعن فوائد هذا العلم يقول ابن خلدون [4] :

« ومن أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره أن يغلب عليه الصدق لما فى الحساب من صحة المبانى ومناقشة النفس فيفيد ذلك خلقا ويتكون الصدق ويلازمه مذهبا » .

---

(١) راجع : المقدمة : ص ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، الرسائل : جـ١ ، ص ٤٩ وما بعدها .
(٢) المقدمة : ص ٤٨٢ .
(٣) الرسائل : جـ١ ، ص ٤٩ .
(٤) المقدمة : ص ٤٨٣ .

وهو قول مأخوذ عن إخوان الصفا الذين قالوا [1] :

« والغرض هو التبيين لعلم النفس والحث على معرفة جوهرها ؛ ذلك أن العاقل إذا نظر إلى العدد وتفكر فيه ؛ وجده قواما للنفس ... فالغرض من النظر فى العلوم الرياضية إنما هو السلوك » .

وبخصوص علم الهندسة ؛ فيعرفه ابن خلدون بقوله [2] :

« هذا العلم هو النظر فى المقادير إما المتصلة كالخط والسطح والجسم ، وإما المنفصله كالأعداد وما يعرض لها من العوارض » .

أما عن فائدته ؛ فيقول ابن خلدون [3] :

« إنَّ ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذى يغسل منه الأقذار وينقيه من الأوضار والأدران ، وإنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيب وانتظام » .

وهذا التعريف لعلم الهندسة وفائدته مأخوذ عن إخوان الصفا [4] ؛ حيث قالوا :

« إن الأصل المتفق عليه هو معرفة المقادير الثلاثه التى هى الخط والسطح والجسم والأبعاد الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق ... الخ »[5] .

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٧٥ .

(٢) المقدمة : ص ٤٨٥ .

(٣) نفسه : ص ٤٨٦ .

(٤) يلاحظ أن ابن خلدون اقتبس الكثير من كتابات الإخون الصافية فى هذا العلم ؛ بما لا يتسع المجال لإثباته .

راجع : المقدمة ، ص ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، وقارن بالرسائل : جـ٣ ، ص ٨٠ - ٩٩ .

(٥) الرسائل : جـ٢ ، ص ٤٣٣ ، جـ١ ، ص ٧٩ ، ٨٠ .

وبصدد فائدة علم الهندسه يقول الإخوان [1] :

« إن النظر فى الهندسة يؤدى إلى الخدمة فى الصنائع العملية ... كما يؤدى إلى معرفة جوهر النفس التى هى جزء من العلوم وعنصر الحكمه » .

وفى علم الفلك لخص ابن خلدون الكثير مما ورد بصورة أشمل وأدق عند إخوان الصفا . نقتصر فى هذا المقام على تعريف العلم وغايته ، يقول ابن خلدون[2] :

« هو علم ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتجندة ، ويستدل من تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها لهذه الحركات المحسوسة بطرق هندسيه ... الخ .

ومن فروعه علم الأزياج وهى صناعة حسابية على قوانين عدديه .. ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها فى معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية ... وأصول متقررة فى معرفة الأوج والحضيض .. ويحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك تنبىء عليه الأحكام النجومية وهو معرفة الآثار التى تحدث عنها بأوضاعها فى عالم الإنسان من الملك والدول والمواليد البشريه ... الخ » .

ويقول الإخوان [3] :

« ينقسم علم النجوم إلى ثلاثة أقسام ؛ قسم منها هو معرفة تركيب الأفلاك وكمية الكواكب وأقسام البروج وأبعادها وعظمها وحركتها ، ويسمى هذا القسم علم الهيئة . ومنها قسم هو معرفة حل الزيجات وعمل

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ١٠١ .
(٢) المقدمة : ص ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ .
(٣) الرسائل : جـ١ ، ص ١١٤ .

التقاويم واستخراج التواريخ وما شاكل ذلك .وقسم منها هو معرفة كيفية الاستدلال بدوران الفلك وطوالع البروج وحركات الكواكب على الكائنات تحت فلك القمر ..» . « واعلم يا أخى أن الكائنات التى يستدل عليها المنجمون سبعة أنواع منها الملك والدول ... الخ » (١) .

كما لخص ابن خلدون ما كتبه إخوان الصفا فى المنطق ، ونمثل لذلك بالنص التالى (٢) :

« المنطق قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد فى الحدود لمعرفة الماهيات والحجج المفيدة للتصديقات . ذلك أن الأصل فى الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس . وجميع الحيوانات مشتركة فى هذا الإدراك ... وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهى مجردة من المحسوسات ؛ وذلك بأن يحصل فى الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطقية ، ثم جميع تلك الأشخاص المحسوسة وهى الكلي ، ثم ينظر الذهن فى تلك الأشخاص المتفقه وأشخاص أخرى توافقها فى بعض فيحصل له صورة تنطبق أيضا عليهما ..

وهكذا أيضا فى الجنس والنوع والجوهر ؛ بحيث تحصل المعرفه التى هى صورة فى الذهن كلية منطبقة على أفراد فى الخارج .. فالمنطق هو الطريق الذى يسعى به الفكر فى تحصيل المطالب العلمية ليتميز الصحيح من الفاسد » .

ويقول الإخوان (٣) :

---

(١) الرسائل : ص ١٥٤ .
(٢) المقدمه : ص ٤٨٩ ، ٤٩٠ .
(٣) الرسائل : جـ١ ، ص ٣٩١ ، ٣٩٢ .

« إعلم يا أخى أن المنطق مشتق من نطق ينطق ، والنطق هو من أفعال النفس الإنسانيه ، وهذا نوعان : فكري ولفظى . فالمنطق اللفظى هو أمر جسمانى محسوس ، والمنطق الفكري روحانى معقول ... وهو تصور النفس معانى الأشياء وذاتها ورؤيتها رسوم المحسوسات فى جوهرها وتمييزها لها فى فكرتها » .

« ولما كان الناس يختلفون فى الحكم بالحزر والتخمين على الأمور الغائبة عن الحواس : دعتهم إلى وضع القياسات ليرفع الخلفى بها عند النظر .. وهى التى يعرف بها الحق من الباطل والصواب من الخطأ والخير من الشر ... الخ » [1] ، « فالمنطق هو أداة الفيلسوف » [2] .

كما لخص ابن خلدون بالمثل ما كتبه إخوان الصفا فى إسهاب فى مجال الطبيعيات . وسنقتصر على ذكر بعض الأمثلة .

عرف ابن خلدون الطبيعيات بقوله [3] :

« هو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون ، فينظر فى الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعدن ... الخ »

وهذا المعنى متضمن فى قول الإخوان [4] :

« .. واعلم أن الأجسام التى دون فلك القمر نوعان : بسيطه ومركبه ، فالبسيط أربعة أنواع وهى النار والهواء والماء والأرض ، والمركبه ثلاثة

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٣٩٤ .
(٢) نفسه : ص ٤٢٧ .
(٣) المقدمه : ص ٤٩٢ .
(٤) الرسائل ، جـ٢ ، ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

أنواع : وهى المعادن والنبات والحيوان ، وقوة الطبيعة سارية فيها كلها ومديرة لها ... الخ » .

فى علم النبات : لخص ابن خلدون أقوال الإخوان الضافية والمفصلة والدقيقه ، ونكتفى بإثبات نقله رأي الإخوان عن سريان قوى روحية بالنباتات ، يقول ابن خلدون (١) :

« الفلاحة هى النظر فى النبات من جهة تنميته ونشوئه ... الخ ومن جهة خواصه وروحانيته ومشاكلتها لروحانيات الكواكب ... الخ » .

ويقول الإخوان (٢) :

« إعلم يا أخى بأن قوى النفس الكلية الفلكية تعمل أجناس النبات وأنواعها ... الخ »

وفى مجال الطب أخذ ابن خلدون عن الإخوان فكرة ارتباط الجسد بالطبيعه : حيث قال (٣) :

« إن قوة الطبيعة هى المديرة للجسد فى حالتى الصحة والمرض ، وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها ببعض الشىء ... الخ » .

ويقول الإخوان (٤) :

« إن الله تعالى عندما ركب الجسد إخترع أربع طبائع منفردات هى الحرارة والرطوبه والبروده واليبوسة .. وأما أفعال هذه القوى : إذا هجن وتعادين أدخلن السقم إلى الجسد » .

---

(١) المقدمة : ص ٤٩٤ .
(٢) الرسائل : جـ٢ ، ص ١٥٦ .
(٣) المقدمه : ص ٤٩٣ .
(٤) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣٨٠ ، ٣٨٨ .

وعن تكوين الإنسان من جسد ونفس ؛ يقول ابن خلدون [1] :

« جسد الإنسان تركيبه على الغذاء وقوامه وتمامه بالنفس الحية النورانية التى بها يفعل العظائم والأشياء المتقابلة التى لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحية التى فيها » .

ويقول الإخوان [2] :

« الجسم لمجرده لا فعل له أليته .. وإنما الأفعال كلها للنفس . وأما الجسم وأعراضه فإنها للنفس بمنزلة أدوات وآلات لصانع يظهر بها ومنها أفعاله ... الخ »

وعن المعادن ؛ نقل ابن خلدون آراء الإخوان على الرغم من إنكاره فلسفتهم المتكامله التى تربط العالم المادى بالعالم العلوى ؛ أي الطبيعة بالميتافيزيقا وهو أمر ينم عن نقله أو تلخيصه دون وعي .. مثال ذلك ؛ أخذه بفكرة العناصر الأربعة الماء والهواء والنار والأرض وتأثيرها فى الأجسام حسب نسب الحراره والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وما ينتج عن ذلك من تركيب طبائع الموجودات [3] .

ونكتفى بإثبات مثلين ؛ أولهما قول ابن خلدون [4] :

« .. إنك إذا أحكمت تدبير الطبائع وتأليفها ولم تدخل فيها غريبا ؛ فقد أحكمت ما أردت إحكامه وقوامه . إذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها ».

ويقول الإخوان [5] :

(1) المقدمة : ص ٥٠٦ .

(2) الرسائل : جـ

(3) أنظر : المقدمه : ص ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، وقارن بما ورد فى الرسائل : جـ٢ ، ص ١٠٦ وما بعدها .

(4) المقدمه : ص ٥٠٨ .

(5) الرسائل : جـ٢ ، ص ١٠٥ .

« ... وهى أربع طبائع ؛ الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسه .. وهى أصل فى معرفة كيفية تكوين المعادن » .

وعن أثر الحرارة فى تكوين الأجسام ؛ يقول ابن خلدون [١] :

« إن الحرارة والبرد فاعلان والرطوبة واليبس منفعلان ، وعلى انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الأجسام وتتكون ؛ وإن كانت الحرارة أكثر فعلا فى ذلك من البرد .. فالحر هو علة الحركة » .

وفى نفس المعنى ذكر الإخوان [٢] :

« .. واعلم يا أخى أن النار هى كالقاضى بين الجواهر المعدنية المتحكم فيها كلها ، والمفرق بينها وبين ما كان من غير جنسها » .

وعلى نفس الوتيره نقل ابن خلدون آراء إخوان الصفا فى علم الحيوان ؛ آخذا برأيهم فى عمومية انتشار الأرواح فى الحيوان ، وأن الحيوان يمثل دائرة التطور نحو الإنسان .

يقول ابن خلدون [٣] :

« وأما الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاث ونهايتها ، وذلك أن المعدن يستحيل نباتا والنبات يستحيل حيوانا ... الخ وأنه لا يوجد فى العالم شيىء تتعلق فيه الروح الحية غيره ، والروح ألطف ما فى العالم » .

ويقول الإخوان [٤] :

« إعلم أن الله جل ثناؤه خلق هذه الأشياء المعدنية منافع للحيوان .. وقد

---

(١) المقدمه : ص ٥٠٨ .

(٢) الرسائل : جـ٢ ، ص ١٠٩ .

(٣) المقدمه : ص ٥٠٩ .

(٤) الرسائل : جـ٢ ، ص ١١٤ .

بينا أن آخر مراتب الجواهر المعدنية متصلة بأول مرتبة الجواهر النباتية ... الخ » .

وعن فناء العالم المادى ؛ يقول ابن خلدون [١] :

« إعلم أن العالم العنصرى بما فيه كائنات فاسد لا من ذواته ولا من أحواله . فالمكونات من المعدن والنبات وجميع الحيوانات والإنسان وغيره كائنات فاسدة بالمعاينه ، وكذلك ما يعرض لها من الأحوال وخصوصا الإنسانية » .

ونرى أن ذلك ترديد لقول الإخوان [٢] :

« والموجودات الجزئية متوجهة تبتدىء فى الكون من أنقص الوجود متوجهة إلى أتم الوجود ومن أدون الأحوال (المعادن) إلى أشرفها (الإنسان). ثم إن الإنسان هو من الأمور الجزئية ، وأنقص حالاته هو الجسد .. وموت الجسد ولادة للنفس .. ويعرض للأجسام أمراض وأعلال تخرجها من الاعتدال وتميل بها عن صحة مزاجها حتى تسقمها فلا تنتفع بالحياة فى هذه الدار » .

وعن علم الموسيقى كتب الإخوان رسائل ضافية باعتبارها من العلوم الحكمية الفلسفية . وما كتبه إبن خلدون بصددها تلخيص واضح لما ورد بالرسائل .

يقول ابن خلدون [٣] :

« هذه الصناعة هى تلحين الأشعار الموزونه بتقطيع الأصوات على نسب

---

(١) المقدمه : ص ١٣٦ .
(٢) الرسائل : جـ٣ ، ص ١١ ، ٣١ .
(٣) المقدمه : ص ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ .

منتظمة معروفة يوقع كل صوت فيها توقيفا عند قطعه ؛ فيكون نغمه ، ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفه فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب . وقد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى إما بالقرع أو بالنفخ في الآلات تتخذ لذلك ، فترى لها لذة عند السماع .

والسبب في اللذة الناشئة عن الغناء هي إدراك الملائم والمحسوس .. وذلك هو معنى الجمال والحسن في كل مدرك كان مناسبا للنفس المدركه .. والحسن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة ، وذلك أن الأصوات لها كيفيات من الهمس والجهر والرخاوة والشدة والقلقلة والضغط وغير ذلك ، والتناسب فيها يوجب لها الحسن ... الخ »

ويقول الإخوان (١) :

« ماهية الموسيقى الذى هو ألحان مؤتلفة وأنغام متزنه وهو المسمى بالغناء . واللحن هو نغمات متزنه ... الخ » .

« والموسيقى هى صناعة التأليف فى معرفة النسب » (٢) ، « والغناء مركب من الألحان ، واللحن مركب من النغمات ، والنغمات مركبة من النقرات والإيقاعات » (٣) . « والصناعة الموسيقية كلها جواهر روحانية وهى نفوس المستمعين .. وذلك أن ألحان الموسيقى أصوات ونغمات لها فى النفوس تأثيرات » (٤) . « واعلم بأن الأصوات الحادة والغليظة متضادان ، ولكن إذا كانت على نسبة تأليفية ؛ ائتلفت وامتزجت واتحدت وصارت لحنا

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ١٩٢ .
(٢) نفسه : ص ١٨٣ .
(٣) نفسه : ص ١٩٦ .
(٤) نفسه : ص ١٨٣ .

موزونا واستلذت المسامع ... الخ » [1] .

وفى مجال اللغة لخص ابن خلدون - كعادته - أقوال إخوان الصفا ، سواء فى أفضلية اللغة [2] العربية أوفى البلاغه [3] أو فى الصوتيات [4] ، مما لا يتسع المقام لإثباته نظرا لكثرة ما نقل . ونكتفى بإثبات نص عن اللغة العربية لابن خلدون حيث قال :

« كلام العرب واسع ، ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال الإعراب والإبانه » [5] ... الخ .

وفى نفس المعنى يقول الإخوان [6] :

« اللغة التامة لغة العرب ، والكلام البليغ كلام العرب ... الخ » .

نفس الشيىء يقال عن الخط ؛ حيث يقول ابن خلدون [7] :

« هو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما فى النفس . وهو صناعة شريفة ؛ إذ الكتابة من خواص الإنسان التى يتميز بها عن الحيوان .. وخروجها من الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم » .

ويقول الإخوان [8] :

---

(1) الرسائل : جـ1 ، ص 195 .
(2) راجع : المقدمة : ص 52 ، وقارن بالرسائل : جـ3 ، ص 118 .
(3) راجع : المقدمه : ص 55 ، وقارن بالرسائل : جـ3 ، ص 119 .
(4) راجع : المقدمه : ص 548 ، وقارن بالرسائل ، جـ3 ، ص 139 .
(5) المقدمه : ص 550 .
(6) الرسائل : جـ3 ، ص 144 .
(7) المقدمه : ص 417 .
(8) الرسائل : جـ3 ، ص 143 ، 144 .

« إعلم أن الحكيم واضع الخط العربي أتقن فيما وضعه من ذلك آثار حكمة الله تعالى ، وكان حكيما فاضلا ... فاللغة العربية مثل صورة الإنسان في الحيوان ، ولما كان خروج صورة الإنسان آخر صور الحيوانية ، كانت اللغة العربية تمام اللغة الإنسانية وختام صناعة الكتابه . ثم اعلم أن أصل الحروف من جوهرين السابق والتالي أو البسيط والمركب وهي العقل والنفس » .

وفي مجال التعليم والتعلم سطا ابن خلدون على آراء إخوان الصفا ونثرها في معظم مباحث المقدمه . وقد وفقنا إلى الوقوف على بعض هذه الآراء وقارناها بما ورد في الرسائل مبعثرا كذلك بين أجزائها ، ونثبت الآن مقتطفات منها .

يقول ابن خلدون (١) :

« إعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التأليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم وتعدد طرقها .. ثم مطالبة المتعلم باستحضار ذلك .. فيقع القصور » .

ويقول الإخوان (٢) :

« يرجع اختلاف الناس في العلوم والمعارف والآراء والمذاهب إلى تفاوت درجات الناس في القوة المتخيله » . « ومن أسباب تفاوت الناس كثرة العلوم والمعارف التي لا يمكن أن يحويها كل إنسان واحد » (٣) .

---

(١) المقدمة : ص ٥٣١ .
(٢) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤١٦ .
(٣) نفسه : ص ٤٢٦ .

وعن كيفية التعلم : يقول ابن خلدون (١) :

« إن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علما وتعليما وإلقاء وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة » .

ويقول الإخوان (٢) :

« .. صارت معرفة النفس بالأشياء بطريق الحواس التى هى المباشرة – (لاحظ نفس اللفظة عند ابن خلدون) – والمخالطة والإحاطه . وأما ما كان أشرف فصارت معرفتها بطريق البرهان » .

والعبارة الأخيره صاغها ابن خلدون على النحو التالى :

« أما عن توسعة المعارف وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة فإن ذلك يزيد طالبها تمكنا فى ملكته » (٣) .

وعن استعداد الإنسان للتعلم : يقول ابن خلدون (٤) :

« إن الفكر الإنسانى فى طبيعته مخصوصة فطرها الله كما فطرها سائر مبتدعاته ، وهو وجدان من حركة النفس » .

وهذه العبارة ترديد لقول الإخوان (٥) :

« واعلم يا أخى أن الإنسان المطلق مطبوع على قبول جميع العلوم الإنسانية والصنائع الحكيمة » .

---

(١) المقدمه : ص ٥٤١ .

(٢) الرسائل : جـ٢ ، ص ٤١٥ ، ٤١٦ .

(٣) المقدمه : ص ٥٣٧ .

(٤) نفسه : ص ٥٣٤ ، ٥٣٥ .

(٥) الرسائل : جـ١ ، ص ٣٠٦ .

وعن تكوين ملكات التعلم ؛ يقول ابن خلدون (١) :

« الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره » .

وهذه العبارة محاكاة لقول الإخوان (٢) :

« إن النظر فى العلوم والمداولة فيها يقوى الحذق بها والرسوخ فيها » .

وعن أهمية تلقى العلم فى الصغر؛ يقول ابن خلدون (٣) :

« إن التعليم فى الصغر أشد رسوخا ، وهو أصل لما بعده » .

ويقول الإخوان (٤) :

« ... وعلى هذا القياس يجرى حكم سائر ما يتطبع عليه الصبيان منذ الصغر » .

أما عن علم الكلام ؛ فقد نقل ابن خلدون أفكار إخوان الصفا ؛ بله نقل بعض عباراتهم .

مصداق ذلك قوله (٥) :

« إن الحوادث فى عالم الكائنات سواء أكانت من الذوات أو الأفعال البشرية أو الحيوانية فلابد لها من أسباب متقدمة عليها بها تقع فى مستقر العاده ، وعنها يتم كونه وكل واحد من هذه الأسباب حادث فلابد له من أسباب أخر . ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهى إلى سبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو . وتلك الأسباب تتسع وتتضاعف

(١) المقدمه : ص ٥٣٤ .
(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ٣٠٧ .
(٣) المقدمه : ص ٥٣٨ .
(٤) الرسائل : جـ١ ، ص ٣٠٧ .
(٥) المقدمه : ص ٤٥٨ .

طولا وعرضا ويحار العقل فى إدراكها وتعديدها ، وإذا فلا يحصرها إلا العلم المحيط سيما الأفعال البشرية والحيوانية .

« وأما التصورات فتطاقها أوسع من النفس لأنها للعقل الذى هو فوق طور النفس فلا تدرك الكثير منها فضلا عن الإحاطه » .

« ... وليس ذلك بقادح فى العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح ؛ فأحكامه يقينية لا كذب فيها . غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقائق النبوة وحقائق الصفات الإلهية ، وكل ما وراء طوره ؛ فإن ذلك طمع فى محال » .

« ثم إن المعتبر فى هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذى هو تصديق حكمى .. كما أن المطلوب من الأعمال والعباد أيضا حصول ملكة الطاعة والإنقياد وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المريد السالك ربانيا » (١) .

« .. ينبغى أن تعلم أن علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم ؛ إذ المجردات والمبتدعة قد انقرضوا » (٢) .

« إن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع .. والمطلوب إنما هو العلم الحالى الناشىء عن السعادة » (٣) .

تلك النصوص السابقة وردت بتمام مضامينها وأحيانا بكامل عباراتها وألفاظها واصطلاحاتها فى رسائل الإخوان ؛ حيث ذكروا بصدد علم الكلام ما يلى :

---

(١) المقدمة : ص ٤٦٠ .
(٢) نفسه : ص ٤٦٧ .
(٣) نفسه : ص ٤٦١ .

« إعلم أن كل عاقل إذا سمع كلام العلماء فى حدوث العالم .. وكيفية إبداع البارى هو من أجل جريان العادة فى الشاهد ، أن كل مصنوع صانعه يعمله » [1] .

« ومن أخص صفات البارى أنه غير الوجود وأصل الموجودات وعلتها » [2] .

« إن الأمور الطبيعية أحدثت وأبدعت على تدريج الدهور » [3] .

« ما العله ؟ هى السبب الموجب لكون شىء آخر . ما المعلول ؟ هو الذى لكونه سبب من الأسباب » [4] .

« واعلم أن من أجود الآراء وأنفع الاعتقادات هو القول بحدوث العالم وأنه مصنوع وله بارىء حكيم وصانع قديم وأنه قد أحكم أمر عالمه » [5] .

« ثم اعلم أنه ليس إلى معرفة هذا الرأي سبيل إلا الاستبصار والمشاهدة بعين البصيرة واليقين ، بالقلب الصافى من الشوائب للنفس الزكيه .. وإقرار باللسان وإيمان بالقلب ... الخ » [6] .

« .. فأما مناقب العقل وأفعاله فكثيرة لا يحصى عددها إلا الله .. ولكن له مع هذه الفضائل والمناقب آفات عارضة كثيرة ، فمن تلك الآفات الهوى ... الخ » [7] .

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٣٤٦ .
(٢) نفسه : ص ٣٤٨ .
(٣) نفسه : ص ٣٥٢ .
(٤) نفسه : ص ٣٥٨ .
(٥) نفسه : ص ٤٥٢ .
(٦) نفسه : ص ٤٥٣ .
(٧) نفسه : ص ٤٥٧ .

« وهكذا قوة عقل الإنسان متوسطة لا يقوى على تصور الأشياء المعقولة إلا ما كان متوسطا بين الطرفين من الجلالة والخفاء .. وذلك أن من الأشياء المعقولة ما لا يمكن تحمل الإنسان إدراكه وإحاطة العلم به بجلالته وشدة ظهوره وبيانه ووضوحه ؛ مثل جلالة البارى عز وجل » [1] .

« وإن مخالفة الإنسان الواحد فى نفسه فى رأيه ومذهبه فإنه يدل على قلة التحصيل ورداءة التمييز وسخف الرأى .. ومن العسير جدا الاتفاق فى الفروع » [2] .

« ثم اعلم أنه ليس من صناعة ولا علم ولا أدب يعرض لأهله فيها من الحيرة والدهشة والشكوك والظنون والخطأ ... بما يعرض لأهل صناعة الجدل» [3] .

« فلا تطمع يا أخى فى صلاحهم ؛ لأنهم يتكلمون الكلام والجدال والحجاج فى دقائق العلوم ويتركون أشياء واجب عليهم تعلمها وهى بينة ظاهرة جلية وهم يجهلونها جملة » [4] .

بالمثل لا نبالغ إذا قلنا أن ما كتبه ابن خلدون فى التصوف مأخوذ عن الإخوان . وهاك الدليل .

يقول ابن خلدون [5] :

« المتصوفة رياضتهم دينية .. ويقصدون بها جمع الهمة والإقبال على الله بالكلية ليحصل لهم أذواق أهل العرفان والتوحيد . ويزيدون في

---

(1) الرسائل : جـ٣ ، ص ٢٢ .
(٢) نفسه : ص ٤٣١ .
(٣) نفسه : ص ٤٣٩ .
(٤) نفسه : ص ٤٤٢ .
(٥) المقدمه : ص ١٠٩ .

رياضتهم إلى الجمع ، والجوع : التغذية بالذكر : فيها تتم وجهتهم فى هذه الرياضه .. وحصول ما يحصل من معرفة الغيب والتصرف لهؤلاء المتصوفة إنما هو بالعرض » .ويفسر فى ضوء ذلك مسألة « الكشف » و « الكرامة » فيقول :« وما يقع لهم من التصرف كرامة وليس شىء من ذلك بنكير »(١) .

وفى نفس المنحى يفسر « حالات البهاليل » فهم « بهاليل معتوهون أشبه بالمجانين من العقلاء . ومع ذلك صحت مقامات الولاية وأحوال الصوفيه .. ويقع لهم من الأخبار عن المغيبات عجائب لأنهم لا يكترثون بشىء » (٢) .

كل ما سبق مأخوذ عما ذكره الإخوان عن « النفس الناطقه » وقدرتها على معرفة الغيب بعد السيطرة على الجسد . يقول الإخوان (٣) :

« ... إن النفس إذا غرقت فى هذا الأمر – أى التفكير فى المبدع جل جلاله – وانغلقت عليها أبوابه وتعذرت أسبابه .. فأحرقت طبيعة الجسد ؛ فضعفت القوى الطبيعية عن تناول الغذاء وحدث بالجسم ما ترى من الضعف والتغيير والهزال والفنى ؛ ولا يزال ذلك كذلك يتزايد مادامت تلك الصلة مستدامة » .

** ** **

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ١١٠ .
(٢) نفسه : ص ١١٠ ، ١١١ .
(٣) نفسه : جـ٤ ، ص ٣١٦ .

الإلهيـــات

قدم إخوان الصفا فلسفة متكاملة لعالم ما وراء الطبيعة ؛ أى الإلهيات . ومعلوم أن ابن خلدون رفض الفلسفة وحمل عليها ؛ فبينما أفرد مبحثا بعنوان « علوم السحر والطلسمات »[1] ، كرس فصلا عنوانه : « فى إبطال الفلسفة وفساد منتحلها »[2] . لذلك لم يكتب فى « الإلهيات » إلا صفحة واحدة[3] عرف فيه بهذا العلم منتحلا أقوال إخوان الصفا . وذلك فى نص مقتضب غاية فى الخطورة من حيث كشفه عن حقيقة ما أخفاه وهــو السطو على رسائلهــم وانتحــال آرائهــم فى جل مـا كتبه فى « المقدمه » .

أما عن تعريفه لهذا العلم فقد قال[4]:

« هو علم ينظر فى الموجود المطلق ، فأولا فى الأمور العامه للجسمانيات والروحانيات من الماهيـات والوحدة والكثره والوجوب والإمكان وغـير ذلـك (وهو ما نقله عن إخوان الصفا كما أثبتنا فى المباحث السابقه) . ثم ينظر فى مبادىء الموجودات وأنها روحانيات ، ثم فى كيفية صدور الموجودات

---

(١) المقدمه : ص ٤٩٦ وما بعدها .

(٢) نفسه : ص ٥١٤ - ٥١٩ .

(٣) نفسه : ص ٤٩٥ .

(٤) نفس المصدر والصفحه .

عنها ومراتبها ، ثم فى أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ . وهو عندهم علم شريف يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه وسيأتى الرد عليهم ، وهو تالٍ للطبيعيات فى ترتيبهم » .

ولنقف أمام هذه السطور الأخيرة ؛ لنكشف حقيقة سطو ابن خلدون على فكر إخوان الصفا فى سائر المباحث باستثناء « الإلهيات » التى قال أن رأي « أهل البدع الذين زعموا أن مداركهم فيه عقلية تعضد عقائد الإيمان » قاصدا بذلك إخوان الصفا بما لا يدع للشك سبيلا لإخفاء سطوه على آرائهم . ومن الجدير بالذكر أن ابن خلدون لم يذكر قط – ولو مرة واحدة – إسم « إخوان الصفا » فى مقدمته برغم ذكره مئات بله آلاف الأسماء من المؤرخين والفقهاء والمفكرين العرب والأجانب .

مما يؤكد أن قوله « أهل البدع » قصد بهم « إخوان الصفا » ما يلى :

أولا : أن تعريفه لعلم الإلهيات فى النص السابق ونصه على أن « مبادى الموجودات روحانيات » وإنه « عندهم علم شريف يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه » ؛ لا ينطبق إلا على إخوان الصفا ، كما سنوضح بعد هنيهه .

ثانيا : أن تصنيف علم الإلهيات بعد الطبيعيات ينطبق كذلك على إخوان الصفا . يقول ابن خلدون :« وهو تالٍ للطبيعيات فى ترتيبهم » .

ولنرجع إلى رسائل الإخوان لإثبات النقطة الأولى .

يقول الإخوان [1] :

« إعلم أيها الأخ الرحيم .. أن أفعال الروحانيين لا يتهيأ لأحد من العالم

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٩٨ .

الجسماني الوقوف عليها والمعرفة بها إلا بعد معرفته بجوهر نفسه وكيفية فعلها في جسمه . وإذا عرف كيفية ذلك ووقف عليها : تهيأ له بعد ذلك الوقوف على أحوال الروحانيين في العالم جميعا : العلوى بما فيه والسفلى وما يحويه ، وقاده ذلك إلى معرفة خالقه وتنزيه مبدعه وفعله الذي فعله بذاته وما أبدعه من موجوداته » .

يقول الإخوان في موضع آخر (١) :

« إعلم أيها الأخ أن نسبة العقل من مبدعه أقرب من نسبة ما دونه . ولما كان العقل هو أقرب الأشياء من باريه جل اسمه وأنه الفاعل لما دونه بأمره ؛ وجب أن يكون هو فعل البارى الذى فعله بذاته » .

وفي موضع ثالث يقول الإخوان (٢) :

« إعلم أيها الأخ أن صفات الله تعالى التي لا يشركه فيها أحد من خلقه ومعرفته التى لا يعرف بها إلا هو ، أنه مبدع مخترع خالق مكوِّن قادر عليهم ، حي موجود مبدع قديم فاعل ، وأنه أعطى من وجوده الوجود هذه الصفات وما ينبغي ويليق ؛ فأفاض على العقل من ذلك أنه مبدىء محدث حيى قادر مخترع عالم فاعل موجود ... الخ »

وعن أهمية الإلهيات عند من وسمهم ابن خلدون « أهل البدع »؛ ويقصد إخوان الصفا ؛ يقول الإخوان (٣) :

« إعلم يا أخى أننا نريد أن نذكر فى هذا القسم الرابع الكلام فى الإلهيات وهو الغرض الأقصى والغاية القصوى » .

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٠٦ .
(٢) نفسه : جـ٤ ، ص ٢٠٧ .
(٣) نفسه : جـ٣ ، ص ٤٠١ .

وفى موضع آخر : قال الإخوان [1] :

« إعلم يا أخى بأن الإنسان العاقل اللبيب إذا أكثر التأمل والنظر إلى الأمور المحسوسة ، واعتبر أحوالها بفكرته وميزها برويته ؛ كثرت المعلومات العقلية فى نفسه .. وإذا استعمل هذه المعلومات بالقياسات واستخرج نتائجها ؛ كثرت المعلومات البرهانية فى نفسه . وكل نفس كثرت معلوماتها البرهانية كانت قوتها على تصور الأمور الروحانية التى هى صورة مجردة عن الهيولى بحسب ذلك »

أما عن ما ذكره ابن خلدون بخصوص أن « علم الإلهيات تالٍ للطبيعيات فى ترتيبهم » . فنؤكد كذلك أنه يقصد إخوان الصفا ، وأنه استمد هذه المعلومة من رسائلهم التى سطى على محتواها .

بالعودة إلى فهرست رسائل الإخوان إتضح ما يلى :

فهرست المجلد الأول :

* القسم الرياضى .
* الصنائع .
* الأخلاق .
* المنطق .

وقد أسماها إبن خلدون « الأمور العامه » .

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٤٥١ .

فهرست المجلد الثانى

العنوان

الجسمانيات الطبيعيات

تليها مباشرة

العلوم الناموسية والشرعية

لقد كشف إبن خلدون نفسه عن إطلاعه : بله سطوه على رسائل إخوان الصفا؛ دون أن يذكر إسمهم تصريحا .

وتلك قرينة على السطو على أفكارهم .

وقد وقع إبن خلدون فى المحظور دون أن يدرى : على الرغم من تنبيهه فى « مقدمته » على أن الكذب لابد وأن يكتشف .

** ** **

ثمة أمور عملية تتعلق بالإلهيات : مثل مسائل الغيب والنبوة والكهانة والسحر والطلسمات والزجر والرقى ... الخ ، عالجها إخوان الصفا فى عجاله واسترسل ابن خلدون فى عرضها . وما يهمنا أن عرضه هذا لا يخلو من نقل عن رسائل إخوان الصفا : وهاكم البرهان .

بالنسبة لمسألة الغيب : يقول ابن خلدون (١) :

« إن الغيوب لا تدرك بصناعة ألبته ، ولا سبيل لتعرفها إلا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع من عالم الحس إلى عالم الروح » .

---

(١) المقدمه : ص ١١٣ .

وتلاحظ أنه برغم إنكار إبن خلدون علم الإلهيات عند الإخوان : إلا أنه ناقض نفسه فتقل بعض آرائهم فى الروحانيات .

ويقول الإخوان [1] :

« إعلم يا أخى أيدك الله أنه لا يكاد يعرف تأثيرات هذه الكواكب وأفعالها فى جميع ما فى هذا العالم عن الأجسام والأرواح والنفوس إلا الراسخون فى العلم ، البالغون فى المعارف والناظرون فى العلوم الإلهية المؤيدون بتأييد الله وإلهامه لهم » .

يقول ابن خلدون [2] ؛ ناقلا رأي الإخوان فى تأثير الأفلاك :

« إنا نجد فى العوالم على اختلافها آثارا متنوعه . ففى عالم الحس آثار من حركات الأفلاك والعناصر - (برغم رفضه وإنكاره نظرية الأفلاك عند الإخوان) - وفى عالم التكوين آثار من حركة النمو والإدراك تشهد كلها بأن لها مؤثرا مباينا للأجسام ؛ فهو روحانى ويتصل بالمكونات لوجود اتصال هذا العالم فى وجودها . ولذلك فهو النفس المدركة والحركة ، ولابد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة - (نلاحظ أخذه بنظرية الفيض برغم إنكاره لها فى نصوصه السابقه) - ويتصل بها أيضا ، ويكون ذاته إدراكا صرفا وتعقلا محضا وهو عالم الملائكه - (نفس نظرية الإخوان) - فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للإنسلاخ من البشرية إلى الملكية ليصير بالفعل من جنس الملائكه » .

النص السابق مجرد إعادة صياغة لقول إخوان الصفا [3] :

« واعلم يا أخى أن الكواكب ملائكه الله وملوك سمواته خلقهم لعمارة عالمه وتدبير خلائقه .. واعلم يا أخى أن أول قوة تسرى من النفس الكلية

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٨٥ .

(٢) المقدمه : ص ٩٦ .

(٣) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

نحو العالم ففى الأشخاص الفاضلة النيرة التى هى الكواكب الثابتة ، ثم من بعدها فى الكواكب السيارة ، ثم من بعدها فيما دونها من الأركان الأربعة فى الأشخاص الكائنة فيها ... الخ » .

لقد تورط ابن خلدون - دون وعي - فى الخوض فى الإلهيات مجاريا نسق إخوان الصفا ؛ رافضا ما رفضوه عن فلاسفة اليونان فى علم الغيب .

يقول ابن خلدون (١) :

« ... ومنهم طوائف يضعون قوانين لاستخراج الغيب ليست من الطور الأول الذى هو من مدارك النفس الروحانيه - (نفس مصطلح الإخوان) - ولا من الحدس المبنى على تأثيرات النجوم - (نفس مصطلح الإخوان) - كما زعم بطليموس ، ولا من الظن والتخمين الذى يحاول عليه العرافون . وإنما هى مغالط يجعلونها كالمصائد لأهل العقول المستضعفه » .

ويقول الإخوان (٢) :

« ونقول بأن آخر ما سمعنا عمن ادعى علوم الطلسمات وأفعالها ممن نقلت إلينا أخبارهم وبلغتنا آثارهم اليونانيون ... الخ » .

كما أعاد ابن خلدون صياغة ما كتبه الإخوان عن السحر بطريق الكيمياء ؛ حيث يقول (٣) :

« ... لكن شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب فى هذه المعارف من السيمياء ... وهذه كلها مدارك للغيب غير معزو إلى أرسطو عند المحققين لما فيه من الآراء البعيدة عن الطريق والبرهان » .

---

(١) المقدمه : ص ١١٣ ، ١١٤ .

(٢) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٩٥ .

(٣) المقدمه : ص ١١٥ ، ١١٦ .

ويقول الإخوان [1] :

« ... والذى يمنع من كشف هذه العلوم وبذلها للجمهور من العامة ما يتخوف به على الخاصة . إذ كانت العامة بما هى عليه من الضعف فى الهمه؛ فيفسد بذلك الترتيب المحمود ..إذا دخل العامى إلى معرفة الكيمياء».

كذلك وافق ابن خلدون الإخوان فى تأثير الرقى والعزائم والزجر والوهم ... الخ ، يقول ابن خلدون [2] :

« ... إنهم جبلوا على ذلك بالفطرة - أى المشتغلين بهذه الصنعة - وذلك مثل العرافين والناظرين فى الأجسام الشفافة .. والناظرين فى قلوب الحيوان .. وأهل الزجر فى الطير والسباع ... وهذه كلها موجودة فى عالم الإنسان ؛ لا يسع أحد جحدها ولا إنكارها »

ويقول الإخوان [3] :

« فأما قوة الرقى والعزائم والوهم والزجر وما أشبه ذلك وتأثيراتها .. فإن من شاهد الأفعال التى تورثها العقاقير فى الأجساد وفى النفس المقارنة للأجساد من أصناف البشر » ، « فهذا أيضا دليل على أن الرقى والعود تعمل عملها فى الأنفس وتؤثر فيها على قدر جواهرها وطباعها » [4] .

وقد أخذ ابن خلدون بتعليل الإخوان لهذه الظاهره ؛ حيث قال [5] :

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ٣٠٥ .
(٢) المقدمه : ص ١٠٥ .
(٣) الرسائل : جـ٤ ، ص ٣٠٧ .
(٤) نفسه : جـ٤ ، ص ٣٠٩ .
(٥) المقدمه : ص ١٠٧ .

« وأما الزجر وهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سنوح طائر أو حيوان ، والفكر فيه بعد مغيبة وهى قوة النفس ... الخ » .

أما عن الكهانه ؛ فقد قال ابن خلدون [1] :

« نفوس الكهان مفطورة على النقص والقصور عن الكمال ؛ لذلك كان إدراكها فى الجزئيات أكثر من الكليات ؛ ولذلك تكون المخيلة فيهم فى غاية القوة .. فينفذ منها نفوذات ما فى نوم أو يقظه .. فربما صدق ووافق الحق وربما كذب » .

ويقول الإخوان [2] :

« لما رأت الأمم الماضية والقرون الخالية من الأنبياء ما رأت من المعجزات الباهرات ... الخ سموهم سحره ووسموا به الحكماء لما رأوهم يخبرون بالكائنات فيكلمون بالإنذرات والبشارات بما يكون فى العالم ... فنسبوهم إلى الكهانه » .

وقد أخذ ابن خلدون برأي الإخوان فى التمييز بين الكهانة والنبوه ؛ حيث اعتبر النبوة فطرة فى الأنبياء نتيجة طاقة فكرية فى « العقل الروحانى والإدراك .. بما جعل فى النبى من الاستعداد لذلك فيتسع نطاق إدراكه ويسرح فى فضاء المشاهدات الباطنية ... وهؤلاء هم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية فى تلك اللمحة وهى حالة الوحيى فطرة فطرهم الله عليها وجبلة صورهم فيها ونزههم عن موانع البدن وعوائقه ... الخ »[3] .

---

(1) المقدمه : ص ١٠٠ .
(2) الرسائل : جـ٤ ، ص ٣١٣ .
(3) المقدمه : ص ٩٧ ، ٩٨ .

ويرد الإخوان شرف النبوه [1] إلى « شرف جوهر النفس ولطافتها وشدة روحانيتها ... الخ » .

ولذلك كانت النبوة عندهم « هى أعلى درجة وأرفع رتبة ينتهى إليها حال البشر .. ومن علاماتها الرؤيا الصادقه » [2] .

وعند ابن خلدون [3] – كما هو الحال عند الإخوان :

« الروح العاقل مدرك لجميع ما فى عالم الأمر بذاته ، إذ حقيقته وذاته عين الإدراك . وإنما يمنع من تعقله للمدارك المعنية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقوامه وحواسه » .

ويقول الإخوان [4] :

« إعلم يا أخى أن الشريعة الإلهية هى جبلة روحانية تبدو من نفس جزئية فى جسد بشرى بقوة عقلية تفيض عليها من النفس الكلية بإذن الله تعالى ... الخ » .

وفى موضع آخر ، يقول الإخوان [5] :

« .. إن الإنسان هو جملة مجموعة من جسد متجانس ومن نفس روحانية من أفضل النفوس .. وأعلى رتبة ينالها الإنسان من جهة نفسه وأشرف درجة يبلغها بصفاء جوهرها : فهى قبول الوحي ... أما الوحي فهو إنباء عن أمور غائبة عن الحواس يقدح فى الإنسان من غير قصد منه ولا تكلف

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤١٧ .
(٢) نفسه : جـ٤ ، ص ١٢٥ .
(٣) المقدمه : ص ٤٧٦ .
(٤) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٢٩ .
(٥) نفسه : جـ٤ ، ص ٨٣ ، ٨٤ .

... الخ » .

وتأسيسا على ذلك ، أخذ ابن خلدون عن الإخوان آراءهم فى الرؤيا والمنامات وأضغاث الأحلام ... الخ . (١) .

أخيرا ؛ ودون لجاج ، ومن واقع النصوص ؛ أثبتنا أن كل نظريات إبن خلدون التى نال بها شهرة لم تحصل لغيره فى التراث العربى الإسلامى ؛ مأخوذة عن إخوان الصفا ؛ الذين جرى تهميشهم وعدم إنصافهم من القدامى والمحدثين .

** ** **

(١) أنظر : المقدمة : ص ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، وقارن بالرسائل : جـ٤ ، ص ٨٥ وما بعدها .

خـاتمـــة

وبعد.. هل كان ابن خلدون صادقا حين قال « إن الكلام في هذا العلم مستحدث الصنعة.. ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة.. »[1] .

في نظري لم يعد لدي أدنى شك في عدم مصداقيته . بل أذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ؛ وهو أن ابن خلدون نفسه كان يدرك أنه برغم براعته في التمويه وتفننه في التضليل ؛ سوف يأتي يوم يفتض فيه السر وينكشف المستور . لذلك أعد للأمر عدته ؛ وهو القائل أن العقل لديه القدرة على التمييز بين الحق والباطل ؛ فتحفظ في ادعائه الريادة لهذا العلم وقال بإمكانية أن يكون القدماء قد كتبوا فيه لكن ما كتبوه قد فقد .

يقول ابن خلدون [2] :

« ولعمرى لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة ، ما أدري ألغفلتهم عن ذلك ، وليس الظن بهم ، أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا » .

يكشف هذا القول الملتوى عن مغزى كان ابن خلدون يدركه جيداً ؛ وهو

---

(١) المقدمه : ص ٣٨ .

(٢) نفس المصدر والصفحه .

أن رسائل الإخوان سوف تفضح سره يوما ما ؛ إذا قدر وحصل أحد العلماء على نسخة منها ؛ كما كان يدرك أن ذلك لن يحدث إبان حياته على الأقل ؛ نظرا لما جرى من إحراق هذه الرسائل فى عهد الخليفة القادر وتعقب إخوان الصفا حتى اختفوا من مسرح التاريخ حول نهاية القرن الخامس الهجرى .

أما عن تفسير عدم فطنة معاصرى ابن خلدون ولاحقيه لواقعة سطوه على فكر الإخوان ؛ فيرجع لعدة أسباب هى :

أولا : ما سبق قوله من كون الإخوان جماعة سرية من الصفوة قد يعدون على أصابع اليدين ، وأتباعهم من الموثوق فيهم ؛ وهم الذين كانت تتلى عليهم الرسائل فى مجالس سرية أيضا . ثم ما جرى من إحراق الرسائل وانفراط عقد الجماعة نهائيا .

ثانيا : ما أشاعته الخلافة العباسية وفقهاؤها عن زندقة إخوان الصفا ووصفهم بالمروق والإلحاد ، وذيوع تلك الشائعات جيلا بعد جيل ؛ خصوصا وأن الحضارة الإسلامية بعد منتصف القرن الخامس الهجرى أخذت طريقها نحو الانهيار؛ فأجهز على الاتجاهات العقلانية تماما وغلب الأثر على النظر والإتباع على الإبداع . واستمر الحال على هذا المنوال ؛ بدليل أن غالبية الدراسات الحديثة عن إخوان الصفا مازالت تردد ذات التهم .

ثالثا : أن الأكاديميين المحدثين والمعاصرين ينظرون إلى إخوان الصفا باعتبارهم أصحاب رؤية فلسفية ليس إلا . ولذلك فلا يُدْرس ولا يُدَرَّس فكرهم إلا فى أقسام الفلسفة بالجامعات فقط ؛ هذا من جانب .

ومن جانب آخر أن مقدمة إبن خلدون لم يهتم بها إلا مؤرخو التاريخ الإسلامى وعلماء الإجتماع ؛ بعد انفصال علم الاجتماع عن الفلسفة منذ حوالى ربع قرن . لذلك لم يهتم المؤرخون ولا علماء الإجتماع بدراسة رسائل إخوان الصفا . وكانت النتيجة أنه ندر بين الدارسين من درس إخوان الصفا ومقدمة إبن خلدون فى آن ؛ ليكتشف خيوطا تربط بينهما .

رابعا : أن أفكار إخوان الصفا في العمران البشري ليست مصنفة في أبواب وفصول ؛ بل هي مبثوثة وثاوية في ثنايا الرسائل ، وتحت عناوين لا تثير الانتباه ، ووسط قصص روائي للعبرة والإرشاد والنصح ، أو داخل أفكار فلسفية غاية في التعقيد .

يقول الإخوان في هذا الصدد [1] :

« ولما كان مذهب إخواننا الفضلاء الكرام النظر فيها جميعا والكشف عن حقائق أشيائها أعني العلوم الحكمية والنبوية جميعا ، وكان هذا العلم بحرا واسعا وميدانا طويلا ؛ إحتجنا أن نتكلم فيما دعت الضرورة إلى عمل هذه الرسائل التي هي إحدى عشرة وخمسون رسالة . والكلام فيها بأوجز ما يمكن ، وإيراد النكت هي اللب ، ولا يفهم ذلك إلا بأمثال تضرب ... الخ » .

هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى إحكام ابن خلدون أمر « فعلته » فكان يقف على هذه الأفكار ويوزعها - بعد إعادة صياغتها - في ثنايا كتاباته التي هي في معظمها أمثلة مستمدة من التواريخ القديمة والتاريخ الإسلامي بوجه عام ، ومن تاريخ المغرب والأندلس على نحو خاص. لذلك كان من الصعوبة بمكان كشف المستور .

وأتوقع أن يثير هذا العمل ضجة كبرى ؛ إذ سوف يقابل باستحسان من لدن المتخصصين الواعين الذين سيفيدون من هذا الكشف في القيام بمراجعات جذريه وجوهرية للتراث العربي الإسلامي . ولسوف يردون الاعتبار لجماعة إخوان الصفا لتحتل بحق المكانة التي احتلها ابن خلدون بالباطل .

على أنني أتوقع جلبة وصخبا من قبل الأدعياء وأنصاف المتعلمين الذين نصبوا أنفسهم سدنة وكهنة وأوصياء على التراث العربي الإسلامي .

---

(١) الرسائل :جـ٣ . ص ٢٩ .

ولسوف يكيلون إلى المؤلف تهم إثارة البلبلة الفكرية ، وهدم أعلام التراث ورموزه وغيرها . وهي تهم أخف بكثير من تلك التي وجهوها من قبل على إثر صدور كتابي عن « الحركات السرية في الإسلام » في أوائل السبعينات وصدور الأجزاء الأولى من مشروع « سوسيولوجيا الفكر الإسلامي » في أوائل الثمانينات .

ولست في حاجة لإثبات أن هذا العمل يستهدف وجه الله والحقيقة ، وهما أمران يستحقان التصدي والمواجهة لأولئك الذين لا يعرفون عن إخوان الصفا سوى أنهم « زنادقة »، ولا عن ابن خلدون أكثر من كونه « أسطورة إسلامية » . ولن يدركوا - إذا كنت قد وفقت في اجتهادي - أن هذا الكشف دعامة وسند للتراث العربي الإسلامي الذي لم ترتبط عظمته بمؤرخ « فلتة » ولا بمفكر « معجزة » نزل عليه الوحي أو هبط إليه الشيطان ؛ بل هو عطاء مستمر ومتجذر، وإنجاز لجهود جماعية أفادت من السابقين مسلمين وغير مسلمين ، وقدمت حصادها للأجيال اللاحقه . لذلك حق لهذه الجماعة أن تتبوأ مكانتها الحقيقية في الفكر العربي الإسلامي بعد غبن وتعتيم إستمر قرابة عشرة قرون من الزمان .

** ** **

تم بحمد الله ... ؛

المصادر

(١) آلدوميلى : العلم عند العرب ، الترجمه العربية ، القاهرة ١٩٦٢ .

(٢) Arnold Toinby : A Study of history, Vol.3, Oxford Uni. Press, 1950 .

(٣) إبن خلدون : المقدمه ، المكتبة التجارية بمصر

(٤) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسه ، جـ٢ ، القاهرة ١٩٤٢ .

(٥) أحمد أمين : ضهر الإسلام ، جـ٢ ، القاهرة ١٩٦٤ .

(٦) أحمد صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، بيروت ١٩٩٢.

(٧) إخوان الصفا : الرسائل ، القاهرة ١٩٢٨ ، دار صادر بيروت

الطبعه الأولى خاصة بالدراسة ، والثانية خاصة بالنصوص .

(٨) أوليرى دى لاسى : الفكر العربى ومكانته فى التاريخ ، الترجمه العربية ، القاهرة

(٩) إيف لاكوست : العلامه إبن خلدون ، الترجمه العربية ، بيروت ١٩٨٢.

(١٠) Browne : Literary history of Persia , Cam. Uni .Press , 1956 .

(١١) Gautier : Les Siecles obscurs, Paris ,1942 .

(١٢) حسين مروه : النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية ، جـ٢ ، بيروت ١٩٨١ .

(١٣) دي بور : تاريخ الفلسفه الإسلاميه ، الترجمه العربية ، القاهرة .

(١٤) سعد زغلول عبد الحميد : إبـن خلـدون مؤرخـا ، مجلة عـالم الفكر ، مجلد ١٤ ، عدد ٢٢ ، الكويت ١٩٨٣ .

(١٥) عارف تامر : حقيقة إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، بيروت ١٩٥٧ .

(١٦) عبد الله العروى : مفهوم التاريخ ، جـ١ ، بيروت ١٩٩٢ .

(١٧) عمر الدسوقى : إخوان الصفاء ، القاهرة ١٩٤٧ .

(١٨) كامل مصطفى الشيبى : الفكر الشيعى والنزعـات الصوفيه ، بغـداد ١٩٦٦ .

(١٩) Lukacs : Histoire et conscience de classe, Paris, 1960 .

(٢٠) محمد بن تاويت (محقق) : التعريـف بابـن خلـدون ورحلته شرقـا وغربا . القاهرة ١٩٥١ .

(٢١) محمد عابد الجابرى : تكوين العقل العربى ، بيروت ١٩٨٤ .

(٢٢) محمد عبد الله عنان : إبن خلدون ، حياته وتراثـه الفكرى ، القاهـرة ١٩٥٣ .

(٢٣) محمود إسماعيل : فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسيه ، القـاهرة ١٩٨٨ .

(٢٤) محمود إسماعيل : قضايا فى التاريخ الإسلامى ، بيروت ١٩٧٤ .

(٢٥) Macdonald : Development of Muslim Theology..New York , 1903 .

(٢٦) نور الدين حقيقى : الخلدونيه ، الترجمه العربية ، بيروت ١٩٨٣ .

** ** **

كتب للمؤلف

(١) الأغالبه .

(٢) الخوارج فى بلاد المغرب .

(٣) الحركات السرية فى الإسلام .

(٤) مغربيات .

(٥) مقالات فى الفكر والتاريخ .

(٦) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - طور التكوين .

(٧) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - طور الازدهار- الخلفية السوسيو - تاريخية .

(٨) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - طور الازدهار- العلوم والآداب والفنون.

(٩) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - طور الازدهار - آراء الفـرق - علـم الكلام - الفلسفة - التصوف .

(١٠) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - طـور الانهيار - الخلفيـة السوسيو - تاريخية .

(١١) تاريخ الحضارة العربية الإسلامية .

(١٢) فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسيه .

(١٣) قضايا فى التاريخ الإسلامى .

(١٤) الأدارسه - حقائق جديده .

(١٥) دراسات فى الفكر والتاريخ الإسلامى .

(١٦) الإسلام السياسى .

(١٧) فرق الشيعه .

(١٨) الخطاب الأصولى المعاصر .

(١٩) أحزان القلب والوطن - شعر .

(٢٠) الألم الأبكم - شعر .

(٢١) ثغره فى جدار الوهم - مجموعة قصصيه .

(٢٢) نهاية أسطورة - نظريات إبن خلدون مقتبسة من رسائل إخوان الصفا.

تحت الطبع :

١ - إخوان الصفا - رواد التنوير فى الفكر الإسلامى .

٢ - مقاطع من سفر العوده - شعر .

** ** **

رقم الإيداع
٩٦/١٠٥٣٠
ترقيم دولي
977 - 5077 - 31 - 1
عامر للطباعة والنشر بالمنصورة

هــذا الكتــاب

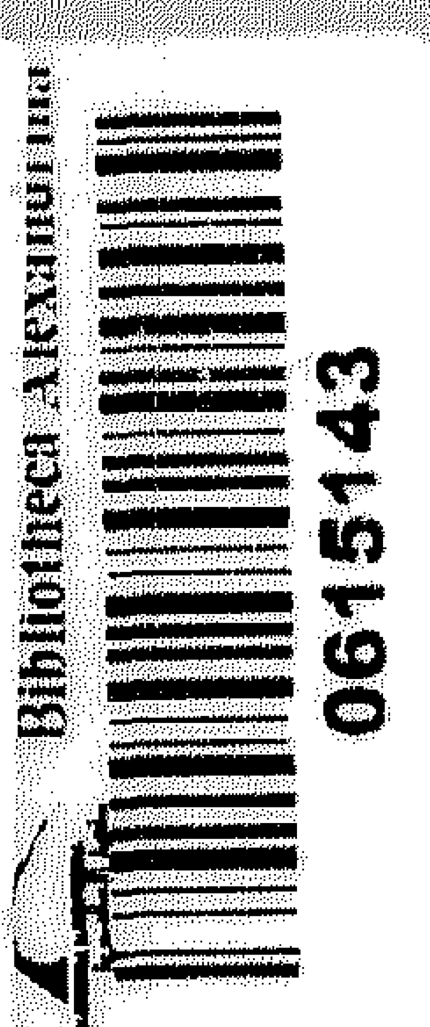
* * *

أجمع الدارسون على أن ابن خلدون أبدع نظريات شتى غير مسبوقه ؛ تأثر بها « كارل ماركس » و « أوجست كونت » و « هربرت سبنسر » و « مونتسكيو » وغيرهم من أساطين الفكر الأوروبى الحديث .

فقد ساد الاعتقاد بأنه « أول فيلسوف » للتاريخ ؛ وأنه مؤسس علم الاجتماع واعتبره « أرنولد توينبى » مبدع « أروع إنجاز بشرى على مر التاريخ » ، وقال عنه « جورج مارسيه » : « إن مقدمته واحدة من عشر مؤلفات هى أعظم ما أنجزه الفكر البشرى » ... الخ .

لقد تحول ابن خلدون إلى « أسطوره » ظلت مهيمنة على العقول قرابة سبعة قرون من الزمان . وقد وضع هذا الكتاب نهاية لهذه الأسطوره ؛ إذ أثبت أن نظريات ابن خلدون منقولة عن « رسائل إخوان الصفا » ... ويكشف مؤلفه فى المقدمه عن ملابسات هذا الاكتشاف ، ويعرف فى مبحثه الأول « بالمجنى عليهم » وفى الثانى « بالجانى » وفى الثالث « بوثائق الإدانه » ؛ وذلك بإثبات « جسم الجريمه » من خلال عرض النصوص الأصلية فى رسائل « إخوان الصفا » ومقابلها فى « مقدمة » إبن خلدون ؛ مسجلا بذلك أهم وأخطر كشف عن السرقات العلمية فى التراث العربى الإسلامى .. ،

الناشر



٦ جنيهات